

الشهاب الزايد

بحث تحليلي انتقادي

ورد علمي تاريخي على كتاب

« في الشعر الجاهلي »

تأليف

محمد لطفى محمد

محامٍ امام محكمة الاستئناف العليا بمصر

حقوق الطبع والنقل الى اللغات الاجنبية محفوظة

(المطبوعة الاولى)

عني بنشره الفاضل ابو ذر رؤوف

١٣٤٤ - ١٩٢٦

(طبع بمطبعة المقتطف والمقطم بمصر)

ثمان النسخة ١٥ قرشا صحيحاً

الشَّهَادَةُ الرَّاضِيَّةُ

تأليف

محمد لطفي جعفر

محامٍ امام محكمة الاستئناف العليا بمصر

حقوق الطبع والنقل الى اللغات الاجنبية محفوظة

—•••—

(المطبوعة الأولى)

عني بنشره الفاضل ابو ذر رؤوف

—••—

١٣٤٤ — ١٩٢٦

—•••—

طبع بمطبع القطف والمقط بمصر

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله !

تعود المؤلفون أن يفتتحوا كتبهم بكلمة وجيزة جامعة ، تدل القاريء على روح الكتاب والغاية من وضعه ، وقد جعلنا الفصول الأولى من هذا الكتاب وافية بهذا الغرض ، فهي بمثابة مقدمة الكتاب .

هذا ويكفي أن نشير بهذه الجملة الافتتاحية إلى أن كتابنا « الشهاب الراصد » بحث انتقادي تحليلي لكتاب « في الشعر الجاهلي » الذي وضعه الدكتور طه حسين استاذ آداب اللغة العربية بالجامعة المصرية بعد أن اتى مواد دروساً ومحاضرات في الجامعة أولاً وفي مسرح دار التمثيل العربي بالحديقة ثانياً فاذاع آراءه ثلاث مرات الأولى بين الطلاب والثانية على جمهور من الأعيان والادباء والثالثة في كتاب مطبوع فاعطاها أقصى ما يعطيه مؤلف لأفكاره من النشر والشيوع بين الطبقات . فلما وقع لنا الكتاب وقرأنا فصوله دهشنا مما حواه ، مخالفًا للعلم والتاريخ والادب ورأينا من واجبنا أن نقوم بفرض نقده من تلك الناحيات دون أن نتعرض للمسائل الدينية التي أثارها المؤلف لعلنا بان في مصر وفي العالم العربي علماء فطاحل يستطيعون الرد عليه من الناحية الدينية ،

وقد اشتهر المؤلف بحب الانتقاد يدعو نفسه كاتباً انتقادياً فيسره بلا ريب أن يتقدم الباحثون إلى نقد كتابه فإن الانتقاد في الغرب انفع الآلات لتقدم العلوم والفنون وارتقاء الآداب فلا تخلو صحيفة أو مجلة أوروبية من محررين اخصائيين لا انتقاد ما يكون له قيمة من تأليف أو تصنيف أو ابتكار أو ابتداع حتى أن المؤلف الذي لا ينتقد تأليفه منتقد منهم يعد نفسه ساقط المنزلة

(ب)

بين اقرانه ولا نظن المؤلف يقتدي بمثل من امثال الحرائين « اذا صار لك صيت بين الحصادة فاكسر منجلك » فهو بلا ريب يعلم بمزية الانتقاد ولا بد أن يقبل ذلك احسن قبول . فليس الانتقاد مما يثبط هممة امثاله ولا نظنه واثقاً بنفسه فيراها وراء النقد لان ثقة الانسان بنفسه مجلبة للخطاء .

لقد كان حقاً علينا أن ندافع بالحق عن السلف الصالح وان لا نترك ميراث اجدادنا الابداح لعبث العابثين واحقاد الشعوبيين فان كتاب « في الشعر الجاهلي » ليس مقصوداً على الادب العربي قبل الاسلام كما يدل عنوانه على ذلك بل أن مؤلفه تناول المدنية العربية في الجاهلية والاسلام ونال منها تجريحاً وقذفاً ونحن المصريين موطناً واخلاف هؤلاء العرب وابناء تلك المدنية الاسلامية نمت الى العرب باقوى الاسباب فلغتنا التي بها نكتب وتتكلم عربية ومدنيتنا التي عشنا ونعيش في ظلالها عربية ، وهذا المؤلف لم يترك فضيلة للعرب في علومهم وتاريخهم وادابهم وعقائدهم دون أن يحاول هدمها بشدة وقسوة وتهكم واستهزاء لم نعهد لها مثيلاً في كتب العلماء فيخيل للقاريء ان المؤلف يلعب ويلهو باشرف الاشخاص واسمى المباديء التي خلفتها المدنية العربية الاسلامية منذ اربعة عشر قرناً . وكنا نود أن نظن بكتابه خيراً على حد قول عمر بن الخطاب فلم نجد له في الخير محملاً وحاولنا ونحن نقرأ كتابه أن نلمح بصيصاً اشبه بالبصيص الذي يراه الانسان وهو سائر في احد الاسراب اذا قارب آخره ولكننا لم نلمح شيئاً في وسط هذه الظلمات المتكاثفة من اول الكتاب الى آخره لانه للأسف طافح بالاهام فهو سراب يحسبه الانسان من بعيد ماء . والحقيقة أن كتاب « في الشعر الجاهلي » عبارة عن بعض نصوص صحيحة او مزورة وبعض اكاذيب واساطير وشيء من التهويل وشيء من السياسة وشيء من الخرق وكثير من الشعوية والتعصب ضد العرب وعقائدهم .

ولم يترك المؤلف نبياً او صديقاً او عائلاً او راوية او شاعراً الا ابتترك في

(ج)

عرضه ابتراكاً ونال من شرفه وسمعته . واتنا تتحدى هذا المؤلف ان ينقل كتابه او جزءاً منه الى لغة اجنبية فان وافقه ربيع عالم على بعض ما جاء فيه كنا مخطئين وكان هو مصيباً . ولكننا واثقون من انه لن يجد من نفسه شجاعة على تفسيره بلغة افرنجية لئلا يصبح اضحوكة الاجانب وهم في العلم والتاريخ لا يرحمون مدعيّاً ولا يصبرون على سحق بذلي به مقلد او مغرور، ولعل الاستاذ من شدة حسن ظنه بنفسه وبكبريائه العلمي اساء الظن بالامة المصرية كلها فكتب لقوم يحسبهم خطأ جهالاً لا يعلمون من مراجع بحثه شيئاً . ولا يستطيعون وقفه عند حده وقد استكشف اليوم خطأه بعد ان رفعنا الحجاب عن مغامره المقصودة وأغلاطه التي ساقه اليها عدم المامه بموضوعة .

هذا وقد انجزنا وضع كتاب « الشهاب الراصد » في وقت ضيق وانشغال دائم ونشرنا بعض فصوله في جريدة المقطم وما نشر في الجريدة لا يتجاوز ثلث مواد الكتاب وقد حاولنا جهد الطاقة ان نبين لقراء العربية فن الاتقاد على حقيقة في الشرق والغرب كما حاولنا ان نرجع بعض الحق الى نصابه ورددنا ما نقله المؤلف محوراً ومشوهاً الى اصوله واستشهدنا بأراء العلماء الثقاة في الشرق والغرب وناقشنا نظريات المؤلف التي ليست من العلم او التاريخ او الادب في شيء . وأتينا بما يلزمه الحجة ان كان مخلصاً في البحث عن الحقيقة .

يقول المؤلف انه ليس لنا ان تمسك بالقديم لجرد قدمه وهو يعد اعظم مفاخر المدنية العربية في القوانين والانظمة والعلوم والآداب قديماً يجب تركه . ولا يؤيد اقواله بدليل او مرجع صحيح او اسناد يعول عليه . فنقول ليس لنا ان ننبد القديم لجرد قدمه فما كل قديم ينبذ ولا كل جديد يؤخذ والواجب على من رأى المصلحة في القديم ان لا يتركه ما لم تقم الادلة على صحة الجديد وهذا ما فعلته الامم الاوروبية فلم تترك قديمها بل فقتشت عنه وبشته وأحييت العلوم والآداب التي كانت مفاخر اليونان واتخذتها اساساً متيناً للجديد في عهد احياء

(د)

العلوم ، على ان معظم قديمهم اساطير وخرافات وأخبار لم يستطع احد من علمائهم تحقيقها الا في الندرى . بيد ان قديمنا معظمه حقائق وشرائع وقوانين وآداب رائعة . اما في اللغة فقد جربنا القديم مئات السنين فقام بالكفاية وظهر صلاحه لقبول كل جديد نافع ولم نر قبل هذا المؤلف عالماً او استاذاً يسعى بالوهم والحيلة ليقطع ما بين السابق واللاحق ليضيع على المتأخرين تراث اسلافهم المتقدمين . ولم يفهم احد وجهاً لتثبيت المؤلف باحداث هذه الفتنة ولا يريد ان نفترض ان يكون مصاباً بداء الشعوبية وهو تفضيل العجم على العرب ويميل الى الظن بأنه مقلد الغالب كما قال ابن خلدون . ولعل تشبته وتعصبه لفكرة تسلطت على ذهنه وهي تشويه سمعة العرب ومدنييتهم وآدابهم ، ضرباً بينه وبين الحقيقة حججاً مستوراً

يرجع الرومان بتأسيس مدينتهم رومة الى القرن الثامن ق.م. ويبنون هذا التاريخ على اسطورة وهي مولد « رومولوس » و « رينوس » ورضاعتهما من ذئبة . ولا تزال الذئبة التي اتخذها هذان التوأمان ظراً في حديث الخرافة رمزاً ممثلاً ومحفوراً ومصوراً في هياكلهم وقصورهم ودواوينهم الى يومنا هذا .

اما العرب الذين ينتسبون حقاً الى الشعوب السامية وينحدرون اصلاً وفرعاً من اسماعيل و ابراهيم باجماع المؤرخين الاقدمين والمحدثين فقد استعظم المؤلف عليهم ان يؤسس جدهم الاعلى ابراهيم بناء الكعبة وهي قاعة صغرى لا يصعب تشييد مثلها على اضعف الخلق ، وجعل يتقرر في اختلاق الاقاويل والاباطيل لاخراج اصول تاريخ العرب القديم من حيز الحقائق الى حيز الخرافات والاساطير وهذا المؤلف الذي حمل على المدنية العربية الاسلامية حملة شعواء لم يتقدم الى طلابه وقرائه وسامعيه بدليل علمي او عقلي مقبول بل يريد ان يكون قوله حجة الحجاج وبرهان البراهين وغاية تنتهي اليها ابحاث المتقدمين والمتأخرين

والناس في هذا الزمان ايها الشيخ لا يرضون الا ان يكون لهم عقول يفهمون بها ويستعينون بها على النقد والتحجيص في غير تحكم ولا طغيان ولم يأت علي

العرب زمن كانت تؤخذ فيه اقوال امثالك قضية مسلماً بها فعلينا ان نقندي بهم في هذا السبيل ، واذا كنت تقول في كتابك انك لا تقدر احداً من الذين يعاصرونك ولا تبرئه من الكذب والاتصال ولا تعصمه من الخطأ والاضطراب فاذا تحدث اليك بشيء او نقل لك عنه شيء فانت لا تقبله حتى تنقده وتتحرى وتحلل وتدقق في التحليل (ص ١٢٨ من كتاب « في الشعر الجاهلي ») فلا بد ان تخضع لهذه القاعدة فيما تقول وعلمي .

لقد كان لاتخاذك اسم ديكارت ومنهج ديكارت ستاراً تحفي وراءه نياتك اثرأ في النفوس فلما اعترضك بعض اساتذة دار العلوم الذين سميهم انصار القديم نهضت تعيب عليهم جهلهم بديكارت وفلسفته وتغري بهم وزارة المعارف لتتضيمهم عن مناصب التدريس لما ادعيت به من انهم مجهلون اسم ومؤسس الفلسفة الحديثة ومبادئه . وفي الحق انك استخدمت اسم هذا الفيلسوف الجليل وأنت خاطيء وألحقت بذهبه اذى وأنت متعمد فلم يكن الرجل من الفلاسفة المتشككين حتى تتحكك به وتتعلق بأكفانه ولم يقل احد من النقاد او العلماء ان مذهب ديكارت الخاص بالرياضيات والطبيعات والميكانيكا والفلك يطبق في التاريخ والادب على المنهج الذي سلكته . ونحن نجل ديكارت ونعجب اسمه ونذكره بالاحترام المقرون بالاعجاب ولا نفرق على اتخاذ منهجه حججاً بآيينك وبين ناقدك .

لقد طعنت في علوم العرب وتاريخهم وآدابهم قبل الاسلام وبعده بثلاثة قرون ولم تترك فرصة الا اختلقت منها غمزة ضد المدنية العربية وشرائعها وقوانينها وآدابها وتاريخها فسقتها في عمد واصرار كأنك تهدم بمحول الحقد الكمين بناء شاده اعداء لك الداء . وطعنت قبل كل شيء في الرواية والتواتر والاسناد ونلت من اعراض الرواة وشرفهم وأنت تعلم او ينبغي لك ان تعلم ان الرواية والتواتر والاسناد هي وسائل العلم والدين والادب عند العرب في جاهليتهم واسلامهم . ولم يسبق لاحد من الباحثين ان طعن في تلك الوسائل من علماء

(و)

المشرفيات الاجانب المحققين امثال نولدكه وويلهاوزن وجولدزيهر ورينان وكليمان هوار ونيكلسون وليون كياتاني وبرتلميه سانت هيلير بل اقروها ووافقوا ابن قتيبة في قوله المأثور « ليس لامة اسناد كاسنادهم » ولعمر الحق لو اراد علماء العرب والاسلام ان يستنبطوا لشريعتهم وتاريخهم وآدابهم حججاً وبراهين من كتب المستشرقين الاوروبيين وحدها لاستطاعوا الى ذلك سبيلاً .

لك حقاً ان تفكر كما تشاء وتعتقد بما تشاء وتكتب وتعلمي ما تشاء فتحن من انصار حرية الفكر والقول ولكن ليس لك مطلقاً ان تتعدى حقتك لتتعدى على حقوق الآخرين فان للدولة قانوناً يحمي حرية الفكر والاعتقاد وهذه الدولة ايضاً قانون يحمي جمهور الامة الذين خضعوا للقانون واطمأنوا له وأطاعوه ولم يعتدوا على حقوق احد ولم يمسوا آداب معاصريهم وتاريخهم وعقائدهم .

وليس لك باسم التجديد او الابتداع والابتكار او التفريق بين العلم والدين ان تسيء الى العلم والدين معاً . فان العالم الحقيقي يستطيع ان يكتب ويقول كل ما يريد دون ان يشتم او يسب او ينتهك الحرمات ودون ان يمس القواعد الثابتة وليس العلم الصحيح سلاطة ولا شامة بل ان للعلم سياجاً من ادب النفس وكمال الخلق . ولست من رجال التجديد حقاً لان المجددين اهل عقل وحصافة وليسوا ذوي تهجم ورعونة واستخفاف . وما تعدده فكاهة لنفسك وأصدقائك تلهون به وتضحكون منه هو اقدس الاشياء في نظر الآخرين .

فالاعتدال ايها المؤلف واحترام آراء المعاصرين وحفظ كرامة الجمهور ادعى الى نشر الافكار ولا يمكن ان تنشر الافكار الطيبة بالا كراهة فإياك بدعاية السوء والافكار الخبيثة ا وما دخل الدين في الادب بل ما دخل النبي في كتابك وهو الذي كتبت عنه في صفحة ٥١ « ولكنه توفي بعد الفتح بقليل ولم يضع قاعدة للخلافة ولا دستوراً لهذه الامة » فهل تكتب تاريخ النبي ام تكتب في اصول الحكم في الاسلام ام انت تنفث السم وتدسه في ثنايا هذا الكتاب ؟

(ز)

لقد التمسنا اسكانك بما تعرف واحتججنا بالصدق وطلبنا الفلج بالحق ولم
نستعن بالخلافة ولم نستعمل الموارد . ولا نجد لحتام هذه الكلمة افضل من جملة
بليغة وجيزة ديجها يراع احد كتاب العصر في العمود الاول من الصفحة الاولى
من العدد ٢٧ للسياسة الاسبوعية وهي « وآسفا ان الممعود ليضطرب لمراى
اطايب الطعام والاعشى ليقذى بساطع الضياء ، وهما مع ذلك يدركان لذة الطعام
السائغ وبهاء النور الوضاء »

اكتوبر سنة ١٩٢٦

محمد لطفي محمد



نقد كتاب

« في الشعر الجاهلي »

الكتاب الاول

١ — انصار القديم والمجددون

لفت نظري منذ ايام بعض الاصدقاء من العلماء والمتأديين الى كتاب « في الشعر الجاهلي » تأليف « الدكتور طه حسين استاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية » وسبق ان قرأت نبذاً مما نشرته الصحف رداً ونقداً على هذا الكتاب فحسبت من تلك القراءة ان محور البحث ديني محض، ولذا قامت قيامة المشايخ الفضلاء الذين يسمونهم انصار القديم. ونحن لا نكره القديم اطلاقاً ولا نحب الجديد اطلاقاً إنما نحب منهما ما يحب ويمدح. ونبغض ما يبغض ويذم اما في العلم والادب خاصة فلا نرجع الى اقوال القدماء الا من حيث انها مراجع، تفوم لدينا الادلة على صحة اسنادها اليهم؛ ولا نأخذ بالجديد الا اذا كان موافقاً للعقل والعلم الصحيح والمنفعة العامة. فلما وقعت لي نسخة من كتاب « الشعر الجاهلي » استكشفت ان اصحاب الردود والانتقاد جعلوني اظن البحث دينياً محضاً فانصرفت عنه ثم وجدت هذا الكتاب شاملاً مباحث تاريخية وأدبية وعلمية وأن المسائل الدينية وردت في هذا الكتاب عرضاً. ولما كان البحث في مشتملات الكتاب نافعاً لذيداً اكرثت له وجعلت له الشأن الذي يستحقه وعلفت عليه في اثناء مطالعته بحواش ومراجعات في نطاق البحث العلمي. واعتقد ان المؤلف اول المحبذين للمناقشة العلمية البريئة.

وما نحن الا من اتباع الفكر الحر في « الابحاث العلمية » وأنصاره لان ما يصفه العلماء اليوم بالفكر الحر انما هو البحث القائم على حسن النظر ودقة الاستنتاج ، وهو اساس العلوم والفنون في المدنية الحديثة وسر تقدمها. ونحن من القائلين بوجوب حرية الفكر لعلومنا وآدابنا ومن العاملين على ايجادها وايقاظ جذوتها على شريطة ان تكون وليدة الصواب والحق من حيث المعلومات والمباحث والمقدمات والنتائج التي تبدأ بها وتنتهي اليها

والطريقة التي نريد ان نسلكها في بحث هذا الكتاب انتقادية علمية حديثة اذ بدونها لا يثمر البحث ثمراً صالحاً . نقدم على هذا البحث بدون فكرة سابقة مقيدة لحرية الرأي والقول لان العقل اذا كان مقيداً بتأييد رأي سابق لا يخطو الى الامام خطوة ولا يخرج للعالم عملاً خالصاً من شوائب التعصب . نقصد بهذا البحث النقدي الى درس الكتاب وعناصره المكونة له والمصادر التي استقى المؤلف منها درساً مبنياً على العلم والادب واللغة ثم نحكم حكماً مدعماً بالادلة والحجج اقرب ما يكون الى الصواب والعدل .

وأن الذي دعانا الى التقدم الى هذا العمل الشاق على الرغم من ضيق الوقت وكثرة المشاغل وانصراف النفس وضجرتها انما هو خدمة العلم والعمل على مشاركة المؤلفين في جهودهم بما لهذه الامة من الحقوق في غنقنا . سيما ان المؤلف ينتمي الى فكرة اصلاح عظيمة نتمى اليها ايضاً وهي الاستنارة والاسترشاد بآراء المغفور له الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده وحكمته . فقد كان معيناً لا ينضب للابحاث النافعة الجديدة بل كان المحرك الاول لتيار التجديد النافع وعلماء الشرق يعلمون ان ميراث الاستاذ الامام عظيم جليل وأن لكل من اتباعه وتلاميذه نصيباً وأن المحافظة على ذلك الميراث المبارك واجبة حتى يصل الى ايدي ابنائنا وأحفادنا سليماً غير عليل كاملاً غير منقوص جميلاً غير مشوه طاهراً غير ملوث . وقد كان رحمه الله على رأس كل جديد ما دام قرين الصحة والنفع للامة والوطن .

وكذلك كان يرد سهم كل كائد للمدينة الشرقية الى نحره وكان لدى البحث العلمي حر الفكر في اعتدال محباً للاصلاح في صدق نظر وكياسة وكان في مبادئه التي سمعناها من فقه وفيما دونه بقلمه البليغ الرشيق لا يتمسك الا بما يعلم انه حق وفيه نفع وتهذيب للسامع والقارئ فما ذم الاسلاف لمجرد كونهم اسلافاً ولا امتدح الاخلاف لكونهم اخلافاً .

وكان يزن الآراء والاشياء والرجال بميزان الحكمة والاعتدال ويقدر ما يزنه حق قدره بدون تعصب وكان مثال التسامح والعفة والكرامة سليم القلب طاهر اليد شريف القول لا يغضب من لومه ملوم . ولا ينكر فضله الد الخصوم .

ومما يشرح صدرنا ويسر نفسنا في هذا المقام ان صاحب الفضيلة الاستاذ مصطفى عبد الرازق شمر عن ساعد الجد فتناول رسالة التوحيد فنقلها من العربية الى الفرنسية لينشر آراء المغفور له الاستاذ الامام ويذيع فضله وحبذا لو حذا كل عالم وأديب حذو هذا التلميذ البار بذكرى استاذه العامل على اذاعة فضله والاشادة بذكره !

وعلى هذه المبادئ الطيبة التي تلقيناها عن ذلك المصلح العظيم نبداً بحثنا في كتاب الشعر الجاهلي ونرجو ان يكون لدى الانصار والاضداد من روح التسامح والتجرد عن الهوى والتمسك بالحق ما يجعل لهذا المبحث ثمرة نافعة فيمسي هذا الضعيف جديراً بشرف الانتساب الى ذلك الاستاذ العظيم وقد اتبعنا شروط علم الانتقاد الحق فأقصينا ذاتنا على قدر الطاقة عن ميولنا وأهوائنا لدى قراءة الشعر الجاهلي والكتابة عنه فتفهمناه فهماً صحيحاً بل حاولنا في جملة مواضع ان نشعر بالعطف نحو صاحبه بعد ان تخلينا عن الشغف بما نحب والنفور مما نبغض ولم نسلم قياد نفسنا لذوقنا الخاص لمنافاة ذلك لبداً النقد العلمي الصحيح ونجردنا ايضاً عن المؤثرات المحيطة بهذا البحث وما يهيج من العواطف الموروثة والمكتسبة ولم نستشر الا عاطفة الاخلاص في العمل والصدق في القول مهتدين بروح التسامح والاعتدال

٢ — فن النقد في الآداب العربية قديماً وحديثاً

بعد ان ظهر المقال الاول في مقدمة نقد كتاب الشعر الجاهلي سألني كثيرون من الادباء عن المنهج الذي اصطنعته لنفسي ، ولهم ان يسألوا قاتنا منذ نعالي مطالعة المطبوعات الشرقية من كتب ومجلات وصحف لم نعتز الا في الندري بمبحث ينطبق عليه وصف « النقد الصحيح » فان هذا الفن الجميل قد تعطل عندنا ووقف عند حد حتى جمدت قواعده وركدت أساليبه وأسنت وسائله وبقي كغيره من الفنون والعلوم العربية في ضجعة أبدية بعد نهضتها الاولى وقد أعان على امتداد تلك الرقدة التي توشك ان لا يعقبها يقظة ان علماءنا وكتابنا لم يتعودوا ان يسمعوا أو يقرأوا نقد مؤلفاتهم وآثارهم ظناً من كثيرين ان الانتقاد قد يحط من أقدارهم فكأنهم معصومون عن الخطأ أو ظناً بان ظهور عيب أو غلط في كتاب يذهب بقيمته ويهدم مجد مؤلفه لهذا لم ينصب أحد من أدبائنا نفسه للمباحث الانتقادية والتاريخية ما عدا واحداً أو اثنين يريدان ان يهدما كل شيء أو يبلغا من خصومهما مأرباً ثم يبنيا لذاتهما شهرة على انقراض ماهدما واتنا نلتبس للكتاب والادباء عذراً فان النقد الشرقيين أدوا وظيفتهم اداء معكوساً فان أكثرهم يسوئون على من ينتقدون كتبهم ما استطاعوا ويزيفون كل حسنة كأن ينسبهم وبين المؤلفين ثارات لا تزال دماؤها جارية أو حرباً لا يزال وطيسها حامياً كما صنع الحفاجي في نقد شرح درة الغواص للحريري وكما يصنع في مصر لعهدنا هذا بعض الشعراء والكتاب من نقد فحول النظم والنثر المعاصرين ممن لم يبلغوا شأوهم وليسوا ببالغيه ولا بشق الانفس اولن نذكر اسماء من نعتي بهذا القول من الاحياء دفعاً لما يجره ذلك من الجدل الذي يذهب بفضل الغايات العلمية . فان لم يسلك المنتقد تلك الخطة الحفاجية التي قوامها تحريج المؤلف وتزييف حسناته حتى تنقلب سيئاته فانه يكون على عكس ذلك متفانياً في التمجيد

والثناء فيحتال في تفسير كل وهم يقع له في كلامه وتبرير كل هفوة تصدر عنه كما هي حال معظم شراح الكتب الدينية والادبية فقد نصبوا انفسهم خولاً ونواظير للعتون فيأخذون في حسن التعليل ولطف التأويل والتماس الصواب في ما هو واضح الخطأ وادعاء الصحة لما هو واضح البطلان ! وبعض آثار هذه الطريقة العقيمة ظاهر في ما نقرأه عن المطبوعات الحديثة من انها « كتب نافعة جيدة الطبع والورق ويستمنى لها الرواج والانتشار » ونقول ان كلتا الطريقتين غلط وتضليل وفيهما تشويه الحق وفساد العلم وقضاء على الذوق السليم وأن الطريقة المثلثي هي خطة العدل والانصاف وعدم ستر وجوه الحقائق ببرايق التمجيد وحفظ كرامة الناقد والمتقصد بذكر ما للكتاب وما عليه بدون تحيز ولا مكابرة فان المتقصد الذي لا يستطيع ان يجرد نفسه عن الهوى خليق به ان يزوي ويعدل عن نشر الافك بين الوري قاتنا في يومنا هذا ونهضتنا هذه احوج ما نكون لخلع الكمام وشم ريح الشمال ورفع الغطاء عن الابصار والبصائر للتمتع بالنور والجمال . ورحم الله من قال : « الناقد البصير قسطاس نفسه » فالجمال والعدل والحق ليست عناصر يناقض بعضها بعضاً بل هي كلها مظاهر عقل واحد ازلي وأن العاجز كاتب هذه الاسطر بقي مدة طويلة نظاراً متأملاً متجنباً الدخول في المعامع الى ان ظهر كتاب الشعر الجاهلي وقرأت فيه ما قرأت فصحت عزيمتي تلى ان افارق المرصد الذي كنت اراقب منه صور هذا الوجود لاخوض غمرة هذه الدعوى الجديدة الغريبة

ان العرب الذين يدور هذا البحث حول شعرهم منتقدون بفطرتهم وقد حاولوا الاشتغال بفن الانتقاد بحجارة ليلهم الفطري بيد انهم لم يجعلوا منه فناً بأصول وفروع او علماً مقيداً بقواعد مربوطة. ولم يكن هذا الجري مع السليقة بما نعيهم عن ظهور مواهبهم الطبيعية بفضل بعض فحول كتابهم فان ابا محمد عبد الله بن قتيبة واضع ادب الكاتب هو من اقدم النقاد ومقدمة كتابه شاهدة بفضلته وللخوارزمي مؤلف مفاتيح العلوم نبذ قيمة في الباب الخامس في نقد الشعر وكان

مثله ابن العميد وعبد الله بن المقفع في درته اليتيمة . ولابي القاسم الآمدي والصاحب ابن عباد قدم في النقد فقد بدأ الآمدي طريقة النقد المقارن بالموازنة بين أبي تمام والبحري وهي طريقة حديثة يشكر ذلك القديم على استنباط خطتها وقد تلاه أحد اكابر العلماء وهو الماضي ابو الحسن علي بن عبد العزيز صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه في الشعر فان المطلع على هذا الكتاب القديم بزمناه الجديد بنوعه لا يرتاب في ان مؤلفه ممن الموا الماماً حسناً ببعض وجوه فن الانتقاد وظهر ميله الفطري اليه بالانتاج والتأليف وبعد ان كان النقد الادبي قاصراً على القول بأن الشاعر فلاناً سرق المعنى ممن تقدمه وأنه لا فضل لمواهبه ولا طلاوة لالفاظه او الاعتذار له بأنه « قد يقع الخاطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر ».. ترقى الى مثل انتقاد المطرز الشاعر لقول الشريف الرضي:

وخذ النوم من جفوني فاني قد خلعت الكرى على العشاق

بقوله : لقد خلع سيدنا ما لا يملك على من لا يقبل ، وقد حاول الحريري في كتابه « درة الغواص في اوهام الخواص » شيئاً من النقد الصحيح وهو الكتاب الذي انتقده الحفاجي نقداً جارحاً مقذعاً وأشارنا اليه الى طريقته في افتتاح هذه الجملة ثم ظهر الاستاذ العالم ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني صاحب كتاب العمدة في معرفة صناعة الشعر ونقد عيوبه وهو القائل :

لعن الله صنعة الشعر ماذا من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما كان سهلاً للسامعين منينا
ويرون المحال معنى صحيحاً وخسيس الكلام شيئاً ثميناً
يجهلون الصواب منه ولا يدرون للجهل انهم يجهلوننا

وقد ألم بفن النقد عز الدين ابو الحسن بن الاثير في «المثل السائر» ولا عجب اذا ضرب هذا العالم الفذ في الانتقاد الادبي بسهم فانه من العلماء الاعلام الذين طبقوا قواعد الانتقاد العلمي على التاريخ ثم تاريخ الرجال خدمة لفن « الرواية » في كتابه

* الجامع « اسد الغابة في معرفة الصحابة » الذي هو اصفى مثال للعنونة الكبرى العربية وناهيك بمن ينتقد الرجال دون الاقوال وجاء بعد هؤلاء صاحب المقدمة بمثل ما دونه في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والاهام وذكر شيء من اسبابها ومعظم هذه المقدمة خاص بتطبيق علم النقد بحسب زمان المؤلف وكأنه على علم التاريخ فأسس بذلك مبادئ علم الاجتماع ويوشك ان يكون من نقاد الادب العسكري صاحب كتاب الصناعتين وشهاب الدين الحلبي صاحب « حسن التوسل ».

هؤلاء هم بعض كتاب العرب في فن الانتقاد قد اتينا عليهم لنذكر قراء العربية بما كان لدى الاولين من اتقان وطلاوة وحكمة . وبعض مؤلفات هؤلاء الاساتذة ستبقى بقاء امثلة الادب التدريسية ليعلم ابناء هذا الجيل المراهق ان العربية ليست بالضيقة العطن التي لا تطبق علماً حديثاً ولا ادباً طريفاً بل انها لغة واسعة النطاق لا تجد في صدرها حرجاً من كل دخیل فقد استأذنت عليها علوم الامم المتحضرة وآدابها وأمثالها وفتونها وأقاصيصها من قديم الزمان فازدادت بها كمالات وكسبت بها صقالات . وقد ذكرنا من الكتاب من وعيهم الذاكرة ممن يمتون لفن الانتقاد بحبل قرابة او نسب ولا ريب ان في البلاغة العربية كثيرين ممن درسنا ثم نسينا او ممن لم تقع لنا آثارهم فخرمنا لذة الانتفاع بشمرة جهودهم على الرغم منا . ومهما تكن قيمة مباحثهم في نظر المتشددین من كتابنا المعاصرين لنا او نقاد المستشرقين من الافرنج فانتنا نحیهم ونترحم عليهم ونحیی ذکراهم لان فضلهم اسبق وعملهم اقدم وأعرق وكيف يسوغ لنا نحن ابناء هذا الجيل ان نطالب هؤلاء الاجداد الامجاد بأكثر مما جادت به قرائحهم فأین هم من الانداد من اهل هذا الزمان ببسطة عمرانه وامتداد مدنيته وما به من توافر اسباب العلم والدرس والمراجعة والتأليف والترجمة والنشر والطبع بل این بعض العلماء والادباء الذين قتلوا او عذبوا او سجنوا او سلبت امواهم في سبيل بادرة بدرت

او رشاشة مداد من قلم فياض امثال ابن سينا وابن رشد وابن النديم وابن المعتز والمتنبي والسهروردي، من مكانة العز والكرامة والغنى التي هيأتها المدنية الحديثة للعلماء والادباء امثال هيجو وأتاتول فرانس وروديارد كبلنج وجوته ودانوتزيو؟

فتحن في عصر الحضارة الممدودة والعلم الغزير والحرية الواسعة لا نستطيع ان نحكم على هؤلاء الاسلاف الا بحسب زمانهم ومحيطهم ولا يغيب عن الناقد البصير ان ذوق المؤلف او الشاعر او المتفنن لا يتفق وذوق كل انسان ولا يمكن استيعابه بطريقة واحدة وذلك لاختلاف المشارب والاذواق وتفاوت العقول في وسائل الوعي والفهم والادراك واليها يرجع الحكم في اصول الفنون وأنواع الجمال

ويؤيد رأينا هذا ماروي عن « اريستارك » الاغريقي القديم زعيم مذهب النقد المذهب الحر من ان كل كتاب ادب يجب ان ينتقد دون التغافل عن العقائد والآداب التي كانت سائدة في عصر تأليفه . وعلى هذا الاساس الذي جعل النقد تبعاً لاحوال التأليف نص « لونيجان » في كتابه « غاية السكال » على وجوب العلم بالوسائل التي بلغ بها هوميروس وإيشيل وافلاطون شأوهم في ما تركوا من الآثار . لان آداب اللغات لم تعهد لنفسها الا في النادر الاندر قوالب بهذا الجمال الرائع وامثلة بهذا البهاء الرائق وصوراً بهذه الدرجة من الجلاء والصقال . فقرر « لونيجان » ان هذه الوسائل تنحصر في مطابقة الصورة الذهنية لما تنتجه قريحة الشاعر او الكاتب فاذا حاول وصف سماء صافية باقارها وكواكبها فيقصد الشرق ويصعد في جبل شاهق في ليلة صافية الاديم فينقل هذا الوصف من الطبيعة والمحيط . . وان شاء وصف عرس لاعراب البادية فينزل بأحد القبائل فينظر في عاداتهم وخيامهم وهوادجهم ونسوتهم وأفراحهم وأتراحهم وشعرهم وأمثالهم فيكتب او ينظم حينئذ عن حقيقة ثابتة وقعت تحت حواسه بعد ان ظفر بالوسائل المطابقة للصورة الذهنية .

ويتبع هذا تطبيق تلك القاعدة على فن النقد فاذا حاول الناقد مبحثاً في

الشعر الجاهلي فليأخذ الوسائل لذلك بأن يدرس دواوينه وأخبار عرب الجاهلية وتاريخهم حتى يستقصى بالدرس والبحث أخلاقهم وعاداتهم وآدابهم ليصح له استنتاج صدور الشعر عن القوم المنسوب اليهم او تقوم لديه الادلة على العكس ثم يكون عقيدته بالتدريج حتى يصل الى الغاية التي ينشدها وهي الحكم الصادق العادل فلا يخضع في حكمه ليل او تشيع او فكرة سابقة التكوين في ذهنه فان الميل والتشيع غطاء على عين البصيرة يعوقها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله .

قال مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٢ « اريد ان اصطنع في الادب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكرت للبحث عن حقائق الاشياء في اول هذا العصر الحديث والناس جميعاً يعلمون ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج هي ان يتجرد صاحب البحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً . وهذا المنهج كان من اخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً وأنه جدد العلم والفلسفة وغير مذاهب الادباء والفنانين . وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث . »

فظاهر من هذه النبذة ان مؤلف الشعر الجاهلي تخير طرائق النقد الفرنسي ومن تلك الطرائق تخير ما وصفه بالمنهج الفلسفي الذي اصطنعه ديكرت . وانه من العدل ان تنظر ملياً في مذاهب النقد الفرنسي لتهدي الى المكان الذي يشغله هذا المنهج الكارتيزي (نسبة الى ديكرت) وهل سار المؤلف عليه والتزمه حقاً في مباحثه من دون ان يحيد عن قواعده وهل هذا المنهج هو « الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث » ام لا ؟

٣ - فن النقد في الآداب الفرنسية قديماً .

ان تاريخ النقد الفرنسي مطرد متتابع منذ نيف وثلاثة قرون فكان النقد روح العلوم والآداب في فرنسا فمنه تستمد غذاءها وحياتها منذ ان ظهر رونسار في القرن السادس عشر الى آخر عهد برونثير المتوفي سنة ١٩٠٦م وفاجيه وجول ليمير وريمي دي جرمون وقد قضوا نحبهم في فترة الحرب العظمى فلم يظهر في فرنسا أثر أدبي أو فني الا كان النقد رائده وقائده فمنذ ظهور كتاب الدفاع عن آداب اللغة الفرنسية تأليف دويلاي في سنة ١٥٥٠ تعين تاريخ النقد الفرنسي في المصور الحديثة لانه كان بداية التنظيم الذي تلا فوضى القرون الوسطى ثم عقبه مؤلفات ماليرب وبوالو وفولتير وجان جاك روسو وشاتوبريان في مدى قرنين من الزمان على التدرج ولا يمكن احداث صورة ذهنية صحيحة عن حالة النقد الا اذا المنا بشيء من التفصيل الوجيز بمذاهب الانتقاد الادبي في فرنسا لان اللغة الفرنسية هي التي تمثل الادب الغربي عند الشرقيين لكونها لسان السياسة العام ولانه ان زاحمتها سائر اللسان في التجارة والعلوم الطبيعية فلن تضارعها في الادب وفنون الكلام فالادب الفرنسي لا يزال في الغرب والشرق على كمال رونقه . وفي اوائل القرن السادس عشر تكون مذهب انتقادي كان امامه الشاعر رونسار الشهير (١٥٢٤ — ١٥٨٥) وكان لب هذا المذهب تقليد البلاغة القديمة والمقصود بالبلاغة القديمة اليونانية واللاتينية فقد امتاز الاقدمون بوضوح في الفكر وانتظام في الذوق ولطف في المأخذ ودقة في النظر وتسوية بين الاقسام وسلامة في الذوق وبلاغ في التميز .

فارتقت لذاك العهد منزلة الشعر والشعراء وصار الشاعر في مقدمة الاقوياء وأهل البراعة كما كانت الحال عند العرب في بعض العصور وكان اساس هذا المذهب الاقتداء بالاولاء والتحدي بأساتذة الصناعة وكان الاقتداء بالبلاغة القديمة يشمل

متاتها من حيث الصناعة ومن حيث المادة وما كان فيها من تمثيل النفوس الانسانية وتصوير الحياة كأنها حقائق وربما تفوق الفرنسيون في اقتدائهم بالاقدمين على المولدين في اعجابهم واقتدائهم بالشعر الجاهلي ولم يكن الاعجاب بالقديم لقدمه بل لان بلاغتهم قريبة من تمثيل الطبيعة الانسانية ومختلف صور الحياة. وكان انصار هذا المذهب هم الادباء الخالص الذين اعتبروا الادب القديم فناً من الفنون الجميلة فاقدوا بالاورائل وحذوا حذو اساتذة الصناعة وأقاموا عندها ينسجون على منوالها وبأخذون عنها ويمدعون بواسطتها .

وفي القرن السابع عشر ظهر شارل يرو وأذاع فكره في كتاب الموازنة بين القدماء والمحدثين (١٦٨٨ — ١٦٩٧) وجماع قوله ان العقول البشرية خاضعة لقانون التقدم في العلوم وأن المحدثين وصلوا الى ما لم يصل اليه القدماء فهم اذن بحكم الناموس الطبيعي والمنطق والعقل ارقى من الاقدمين وأعلم . وأن القدماء كانوا اطفالاً في العلوم والفنون بالنسبة لما ظهر من نتائج العقول والقرايح بعدهم. اما المحدثون فيمثلون فضج الفكر وغاية ما وصل اليه الانسان من الذكاء والادب والحصافة . يدل على ذلك ان كل عظيم من القدماء صار له مثل من المحدثين وقد يندو بين فحول المحدثين ان يكون لهم امثال من الاقدمين .

ووضع فوتتيل رسالة « الاستطراء في الموازنة بين الاقدمين والمحدثين » قال فيها « لا بد ان يكون لنا من العقول الناضجة والمواهب الياقة وأنواع النبوع المثمرة ما كان لاهل الازمنة الخالية فان الطبيعة لم تقصر الذكاء على جيل دون جيل ولم تخص عصراً بنعم الادراك وحسن التعبير لتحرم منها العصور التالية . وقد تركت الاجيال السالفة علومها وفنونها وكل ما فتقته اذهانها وأنتجته قرايحها اراثاً حلالاً لنا نحن اخلافهم » ثم قال في موضع آخر « ان بعض الاقاليم أفضل من بعض من حيث شحذ الذكاء وتنمية القوى المفكرة وتقوية القرايح وأن من الدهر لحياتاً تدعو الى التقهقر ومن طواريء الحدثن ما يدعو لوقوف حركة الفكر وقييد العقل بسلاسل لا يسهل عليه الفكك منها »

٤ — عهد بسكال وديكارت

ولم ينته ذلك القرن حتى ظهر بسكال (١٦٢٣ — ١٦٦٢) وديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠) ولم يكن ديكارت اديباً ولا نقاداً ولا فناناً ولا شاعراً بل كان عالماً رياضياً طبيعياً ولم يضع قاعدة للاتقاد الادبي ولكن فاسفته تسربت الى الادب . وكان مذهبه يقتضي التجرد من كل المعلومات السابقة والبناء من جديد وكان بدأ بالشك في الوجود ثم انتهى باليقين لقوله « ان آلة الشك هي الفكر فالفكر اذن موجود والمفكر موجود . انا افكر اذاً انا موجود » . وخلاصة فلسفته التي تسربت الى الادب هي الاهتمام بالافكار دون الصناعة اللفظية فجعل للفكر المنزلة الاولى وقال ان الاتقان والابداع هما في متانة الموضوع وفي الاحوال العامة التي تولد في نفس القراء انواعاً من السرور والارتياح لما يقرأون . وقد زج هذا المذهب بالادب في مضايق الفلسفة وجعل مأرب الادب البحث عن الحقائق دون البحث عن مظاهر الجمال في القول وعلى ذلك فلا يكون هناك فرق بين فنون الادب والفلسفة ولا بين الشاعر والفيلسوف لان كلاهما في المذهب الكارتيزي (نسبة الى ديكارت) يقرر الحقائق غير ان اسلوب الفيلسوف يكون جافاً ويكون اسلوب الاديب هيناً سهلاً . وكان يترتب على ذلك ان يكون الادب المبني على مثل هذا المذهب الفلسفي المحض بعيداً عن معاني الجمال القائم بالفنون وسبب شرفها ورفعة قدرها . وفي هذا على حد قول لانسون مؤرخ آداب اللغة الفرنسية ما يلائم الادعياء الذين لم يدركوا معنى الادب وجمال البلاغة ولم ينظروا اليهما الا من حيث انهما يعبران عن الحقائق . ولكن الذوق الادبي في فرنسا كان قد هذبته الآداب القديمة وصقلته يد الجمال الاغريقي العريق فبقيت الآداب فناً من الفنون ولم تغلب طريقة ديكارت على الآداب كما ادعى مؤلف الشعر الجاهلي فتمحو مجدها التالد والطريف وهو الجمال في القول والحسن

في التعبير غير ان هذا الذوق العريق في حب الجمال لم يمنع من مزج الحقيقة العلمية بالحقيقة الفنية فسلك الباحثون عن الحقيقة سبيل الجمال ولم يستطع مذهب ديكرت على خطورة شأنه ان يززع اركان الفنون ولم يغير من اثر الجمال والادب وأمسّت الآداب القديمة قائمة بالتوفيق بين الجمال وصناعة الكتابة وبين الآراء السليمة والحقائق القيمة وصارت قاعدة الرواية او الوصف او المدح او الغزل هي الصدق وعدم الخروج عن المعقول لابت غاية الغايات في تحديد الجمال هي نظر العاقل الى الطبيعة نظرة صدق فتبيحه اسرارها وتمنحه انوارها وبهذا النظر الصادق يمتاز الافراد العقلاء والافذاذ الراشدون عن العامة والدهماء .

٥ - النقد الفرنسي في العصر الحديث .

على ان الحركة العلمية لم تقف عند ديكرت وبسكال كما ادعى مؤلف الشعر الجاهلي لانه لا ثبات للعلم والادب والفنون فانها جميعاً عرضة للتغير والتحويل مع الخضوع لحالات الزمان والمكان فقد نشأ بعدها جيل من الفلاسفة والعلماء والادباء والنقاد رأوا ان يتعمقوا في النقد والبحث عن الاسباب التي حملت القاص على وضع قصته او الشاعر على نظم قصيدته وعن تاريخ وقوع حوادثها فوجد علم التاريخ من فن النقد معيناً على التدقيق والتحجيص فظهر الفيلسوف فيكتور كوزان سلف جول سيمون في تدريس الفلسفة في كولييج دي فراانس فصرف بعض هممه لنقد كتب الادب المنشور والمنظوم ومنها قطع راسين التمثيلية ومؤلفات باسكال في الادب والحكمة وقد تعمد ان يدقق في نقده تدقيقاً دونه تدقيق علماء الفيلولوجيا اي البحث في اصول اللغات . ثم خلفه سانت ييف استاذ الناقدين في القرن التاسع عشر وأعلامهم كعباً وأبعدهم غوراً (١٨٠٤-١٨٦٩) فقد دفع بالنقد في طريق جديدة وأخذ يبحث عن الصلة التي توجد حتماً بين الكاتب وبين ثمرة فكره وصفاته النفسية والعقلية فلم يكتف بالبحث عما في الالفاظ من المعاني بل بحث في

الكاتب والشاعر وشرح مذاهبهما واجتهد في تفهم اسرار خلقها ومكونات النفس والعقل والضمير وكان رأيه انه لا يوجد فن خارج عن النفس وكل من يظن انه يضع في كتابه شيئاً غير روحه فانه في ضلال . وقد ذاق سانت ييف لذة الاستمتاع بكل حسن والتأمل في كل سر والتفهم لكل ما تكون منه هذا التاريخ البشري العابس المتجلي في مظهر الجلال فتحول فن النقد وصار أداة تساعد العلم والتاريخ على كشف حقائق النفوس والعقول بل صار النقد فصلاً من كتاب علم النفس فتعلم الناس قراءة الاسرار في مواضع من الكتب لا يدور في خلد الكاتب ان قد كشف عنها بجمهور قرائه . ولما بلغ فن النقد الى هذا الحد من الاستكشاف والاستنتاج اتسعت دائرة الفكر البشري ووصل سانت ييف الى تقسيم العقول فصائل ومراتب فمنها القوي والضعيف ومنها العقل العلمي والعقل الخيالي والصحيح والسقيم ومذهب سنت ييف كما يرى القارىء من اصدق المذاهب وأصحها في النقد فقد علم الانسان كيف يقرأ ويفهم . على ان هذا العالم لم يرتبط بفكرة سابقة ولم يتشيع لرأي ثابت ولم يتعصب لعاطفة مما يستهوي الكتاب ويأسرهم على الرغم من حسن ظنهم بأنفسهم .

ومن جوامع كلمه « ان الانسان في حاجة دائمة لتجديد معرفته وتهويتها وانعاش ملاحظاته ونظره في الرجال ووصفهم وصفاً تاماً ليقف على حقيقتهم والا فقد استهدف للخطأ وأوقع بغيره في مهاوي الغلط . وليس لانسان ان يدعي العلم بالرجال علماً لا مزيد عليه فيقول عرفت سائر انواعهم بل له ان يقول انه يسمى في التعرف عليهم » . هذه خلاصة مذهب سانت ييف الانتقادية ولا يحلوها لذهن القارىء شيء مثل مطالعة احاديث ايام الاثنين التي كان يلقيها على جموع حاشدة من الطلاب والمتأدين والمريدين .

ومن ظهروا في عهد سانت ييف ثلاثة من فحول العلماء اتخذوا النقد العلمي من وسائل الدرس والبحث وكانوا متعاصرين إنداداً وهم هيبوليت تين وأوجست

كونت وأرنست رينان وقد شاد هؤلاء الثلاثة مذهب الفلسفة الوضعية أو الإيجابية. وخلاصة هذا المذهب أنه لا توجد معلومات صحيحة بدون برهان علمي وأن كل شيء في الكون يمكن رده إلى علة علمية معقولة. وأنكروا ما وراء المادة أي ما يؤمن به المرء بالغيب. وقد انتشر مذهب هؤلاء الثلاثة في سائر الاقطار وكان له أثره الفعال في العلم والأدب والاجتماع والفلسفة إلى آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أما أساس مذهب تين في النقد فهو أن لكل جنس من البشر خواص وأن تلك الخواص أثرًا في حياة الأمة واختلاف الأمم بعضها عن بعض بسبب اختلاف البيئات والاجناس وأن الفرد يتكون من ثلاثة عناصر أصلية الجنس والمحيط الطبيعي والاجتماعي ثم الزمن الذي تكونت فيه حياته العقلية. ومذهب تين من أنفع الوسائل وأصلحها لأنه يضطر الناقد لدرس أحوال الأمة التي نشأ فيها الكاتب والشاعر ووصف وطنه وتحليل عيشته والمدنية المحيطة به على النمط الذي أشرنا إليه عند درس الشعر الجاهلي وقد يزيد تين ضرورة الانتقال للمكان بعينه أو « المعينة القانونية » ولا يستغرب مثل هذا الرأي فإن رفيقه رينان لما عزم على تدوين « تاريخ بني إسرائيل » و « حياة يسوع » وأصول النصرانية وغيرها من التأليف التي أحدثت ثورة عظيمة في الأفكار (١٨٢٣ — ١٨٩٢) حذق اللغات السامية وشد رحاله في صحبة اخته العانس هنريت وقضى عدة سنين متنقلاً بين الأماكن التي شهدت حوادث كتبه وعاش فيها أبطال مؤلفاته . وكانت تتألق على كلامه ديباجة الأولين تقرأ له ما لا يتناهى في الحلاوة والطلاوة فاذا دنوت منها تدقق فيها لم تجد إلا السهولة التامة . إنما هي السهولة التي لا تدرك ولا تحدد وكان رينان كما تشهد بذلك كتبه يحب الجمال ويعتقد بسلطان العقل المبين وقد أدار بكأس فصاحته من سلافة عصره على معاصريه شراب الحقائق الحسية مع شدة تمسكه بأحكام العقل كما قدمنا وكان كاتباً سحاراً ومؤرخاً بلغ ما لم يبلغه غيره من الإحاطة فانفرد بنظريات جريئة وصار في وقته

سيج وحده . وقد حفظنا جميعاً عن ظهر قلب كثيراً من فقردعائه على الاكروبول الذي هو غاية الغايات في المواتاة والتناسب وحسن النسق .

اما رأي هيوليت تين فهو ان الحواس والالهام (والمقصود به الالهام العلمي والادبي لا الوحي) هي وحدها وسائل الوصول الى الحقيقة دون غيرها . وقد ادخل تين فنون الادب في دائرة بحثه العلمي وأراد ان يجعل الشعر والنثر والقصص نوعاً من التجارب العلمية ليصل بها الى الحكم على الافراد والجماعات فقال « ان الدماغ مكون لحفظ الحقائق كما ان البصر مسخر لادراك المرئيات وأن اكثر العقول لغير الحقائق يسبب اصابها بالادواء فتضطرب ولا سلامة للعقل بغير ادراك الحقيقة والتمسك بها » . ولم تكن غاية تين قراءة الكتب لذاتها بل لانها وسيلة لمعرفة احوال الامم . وقد طبق تين طريقته فعلاً فألف كتاب « تاريخ آداب اللغة الانكليزية » وفي هذا الكتاب احكام صحيحة على الجنس السكسوني مستنبطة من بلاغة كتابه وشعرائه .

اما اوغست كونت فقد حصر بحثه في تقسيم حياة الانسانية الى ادوار متعاقبة كالعصر الديني والعصر العلمي وقسم العلوم ووضع اساساً لنظام اجتماعي جديد بعد ان درس الجاهلية الانسانية او العصور القدموس على الطريقة التي ابتدعها لنفسه .

هؤلاء الثلاثة هم مع من ذكرنا اكابر النقاد الذين طبقوا العلم على التاريخ وأوجدوا الانتقاد العلمي الصحيح ومحصوا الحقائق وقواعد الانتقاد مثبتة في تواليهم واضحة جلية جديرة بأن يقتدى بها لتكون نبراساً للباحثين

وقد ظهر غير من ذكرنا من نقاد فن الادب فيلمان ونيزار وشيرير وبرونتير وجول لمر وفاجيه وفرومشتان وسارسي وبول سوداي وكلهم ينتسبون قليلاً او كثيراً الى من ذكرنا وأعظمهم برونثير الذي كان مذهبه تطبيق مبدأ النشوء والارتقاء على فنون الادب وقد دعت تلك الغاية الى قراءة كل مطبوع

فاشتغل بذلك حتى ان النار شبت في يته يوماً فلما اخبروه وهو غارق في المطالعة قال لخبره «عليك بمداوم بروتير فان هذا الامر ليس من اختصاصي» وقد قضى عام ١٩٠٦ وعقبه جول ليتز المتوفي سنة ١٩١٤ وكان حر الفكر في بداية عهده وكان ابتداء شهرته مقال جيد في مؤلفات رينان ثم انقلب في عقيدته واراد خصها لدوداً اكل جديد وموريس باريس وكان متعصباً لجنسه ومعتقده وقومه وعدواً لكل غريب وأولها صاحب مذهب التأثير بالحواس .

٦ - مؤلف الشعر الجاهلي في مجال الشك

هذا ملخص وجيز لأئمة النقد ومذاهبهم في فرنسا وقد رأى القارىء ان مؤلف الشعر الجاهلي لم يتخذ منها مذهباً مع تعددها واتساع نطاقها وكما التيسير في حرية الاختيار سوى مذهب ديكارت الذي كان فيلسوفاً رياضياً ولم يكن ناقداً مثل من ذكرنا. على ان الذي يستفاد من تمهيد كتاب الشعر الجاهلي وبيان منهج بحثه هو ان المؤلف اختار ديكارت لظنه ان ديكارت امام المتشككين وأنه هو شديد الشغف بالشك لذاته لا لكونه وسيلة لليقين على حد قولهم « الشك اول مراتب اليقين ». وأتانا تلفت نظر القارىء الى اتنا نقصد الشك في العلم والادب دون غيرها ونقول ان مؤلف الشعر الجاهلي شغوف بالشك لذاته تمام الموافقة بينه وبين مزاجه وعقله فقد وصف المجددين وهو في مقدمتهم بقوله « فقد خلق الله لهم عقولاً تجرد من الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضاء » ص ٥ . وقال ايضاً « والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب وينتهي في كثير من الاحيان الى الانكار والجحود » ص ٢ . وهذا المزاج التشككي يجعل مؤلف الشعر الجاهلي امام نقطتين يجب البحث فيهما: الاولى هل كان ديكارت فيلسوفاً متشككاً والثانية هل يأخذ العلماء الشك وسيلة لليقين او يجعلونه غاية لمجرد التلذذ به لذاته؟ اما عن الاولى فان الفلاسفة منذ ما ظهروا على وجه الغبراء الى وقتنا هذا اي من

أول عهد الفلسفة اليونانية على ما شرحناه في كتابنا مائدة افلاطون الى عهد نيتشه في ألمانيا وبرجسون في فرنسا ينقسمون الى ثلاثة اقسام الاول الفلاسفة الروحانيون وهم القائلون بقوة باطنية روحانية خلقت الكون وتدبره وهم المؤمنون بالغيبيات . والقسم الثاني الفلاسفة الماديون الذين يخالفون القسم الاول ويقولون بأزلية المادة وقوتها وأنها الكل في الكل وأنها وسيلة الـكون وغايته . والقسم الثالث فريق المتشككة وهم القائلون بوصول المعلومات الى الذهن الانساني عن طريق الحواس وهم يقولون انه من حيث ان الحواس قد تخدع احياناً فلا يمكن ان تصل تلك المعلومات الى الذهن بصفة يقينية دائماً وفي كل الاحوال . فهؤلاء الفلاسفة المتشككون يقولون دائماً في شك لان طريقة وصول المعلومات الى ذهنهم مشكوك في سلامتها . اما ديكارت فليس من هؤلاء وكل مؤرخي الفلسفة يقرون ذلك في كتبهم بل مؤلفات ديكارت ذاتها شاهدة بأن فاسفته مبنية على عبارة يقينية وهي « انا افكر فاذن انا موجود » كما سيأتي الكلام على ذلك . هذه هي النقطة الاولى وغايتها ان ديكارت ليس من الفلاسفة المتشككين كما ظن مؤلف الشعر الجاهلي .

اما النقطة الثانية فهي ان الشك المطلق الذي يمجده مؤلف الشعر الجاهلي ويتلذذ به وبما يورثه من اضطراب وقلق لا يمكن ان يكون وسيلة دائمة لتفكير الحكيم بل يجوز ان يكون الشك سلباً للوصول الى حكم يقيني كما كانت حال ديكارت لان غاية كل عالم ومفكر وباحث هي الوصول الى الحقيقة ، والحقيقة لا تظهر الا في ثوب اليقين فالحكيم الصادق لا يمكن ان يتلذذ بالشك الدائم لان الشك حال سلبية والعقل السليم لا يقر نه قرار الا على حال ايجابية حتى ولو كانت جحوداً او انكاراً مطلقاً لرأي من الاراء او مبدأ من المبادئ لان الجحود المطلق كاليقين المطلق هو حالة ايجابية بالنسبة للشك . وذلك لان عقل المفكر لا يستريح في كل المسائل الا اذا صدر عنه حكم قاطع بالاثبات او بالنفي فاليقين حكم والانكار

حكم ولكن الشك ليس حكماً فلا يرتاح اليه عقل الحكيم ولا يمكن للعقل ان يقر البقاء عليه .

وقد بانغ حب مؤلف الشعر الجاهلي للشك درجة عجيبة فانه لم يكتف بأن جعله وسيلة للبحث بل جعله غاية فقال في ص ١٠ « وأنا اعترف منذ الآن بأن البحث عسير كل العسر وبأنني اشك شكاً شديداً في انه قد ينتهي بنا الى نتيجة مرضية ومع ذلك فسنحاوله » !!!

٧. — مذهب ديكارت على حقيقته.

لقد كان لاسم ديكارت ومنهجه شأن يذكر في الجدل الذي قام بين المؤلف وبعض الاساتذة من الذين اطلق عليهم اسم « انصار القديم » و صوب اليهم سهام نقده لقوله بأنهم جهلوا اسم ديكارت وفلسفته واصطنع لهم قصة خرافية وضع فيها ديكارت موضع المتصوفين ارباب الكرامات القادرين على خوارق العادات بسر شيوخهم الى آخر ما انتج خياله ذو التربة الخصبة . على انه لا يوجد عالم او مفكر يلوم مؤلفاً على طريق البحث التي يتهجها ولكن للتأكد ان ينظر ملياً في طريق البحث ليرى لو ان الضياء الذي تلقيه تلك الطريقة على ثمرة عمله وهل هذه الطريقة واجبة التطبيق ومثمرة ام هي اتبعت او اتحت لمجرد القول بتطبيقها مع انها لم تطبق او انها طبقت في غير صواب .

لقد بنى ديكارت فلسفته على الرياضيات التي كانت في زمنه المظهر الوحيد للحقائق وقال ان فلسفته ظهرت له في شبه رؤيا روحانية رآها كالوحي في ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ وتصورت له فلسفته كأنها شجرة جذورها علم ما وراء الطبيعة (الغيبات) وجذعها العلوم الطبيعية وفروعها الميكانيكا والطب والاخلاق فلما تيقظ ديكارت من غشيته التي رأى فيها تلك الرؤيا وأيقن ان تطبيق تلك العلوم هو ثمرات تلك الشجرة اخذ في وضع تأليفه ولكنه لم يتمكن الا من أمام الغيبات

والعلوم الطبيعية ثم ترك بقية المباحث في شكل مشروعات لم تتم. نقول ان ديكارت بدأ طريقته بالشك ولكنة استثنى من حالة الشك كبرى مسائل الغيبيات « ما وراء الطبيعة » وهاك نص ما قاله الاستاذ بنجون عضو المجمع العلمي الفرنسي وأستاذ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة ليل بفرنسا في كتاب تاريخ المذاهب الفلسفية ص ٢٤٣ في عرض كلامه على ديكارت « وقد آلى ديكارت على نفسه ان لا يقبل المعلومات مهما كانت صفتها وقوة الثقة الملازمة لها، ما عدا الحقائق الخاصة بالعقيدة، فانه لم يطبق عليها هذه الطريقة وهذا هو النص الفرنسي ليقراء المؤلف وغيره من الذين يعرفون اللغة الفرنسية :

“Descartes n'admettra donc plus désormais, les verités de la foi mises à part, de verités toutes faites, quelle que soit l'autorité qui les propose.”

وكان ديكارت يعتقد بذات واجب الوجود وأنها المنبع الاول للحقيقة ولكن شيطانا شديدا الحُبث والخداع وشديد البطش ايضاً قد استعمل كل قوته وحذقه ودهائه للتمكن من خديعته (اي خديعة ديكارت نفسه) وهذه العبارة واردة بنصها في استهلال تأملات هذا الفيلسوف العجيب !

وهذا الفيلسوف ديكارت الذي اتخذ مؤلف الشعر الجاهلي اماماً في منهج البحث يعتقد بنص صريح في (تأملاته) ان مارداً قوياً وداهية من دواهي الجن اختص بمعاكسته وتضليله . ولم تكن الارقام الهندية ولا أشكال الهندسة ولا معادلات الجبر والميكانيكا بواقية له من هذه الفكرة الجهنمية التي ملكت عليه نفسه ونغصت حياته وعذبت عقله بعد ان جرده من الحقائق السابقة الى علمه . ولم تفارقه تلك الحالة حتى بعد ان استدل بفكره على وجوده بكلمته الشهيرة Cogito, ergo sum « فكري دليل وجودي » على ان المؤلف والطبقة المستنيرة بمن قرأوا الكتاب بامعان يعلمون يقيناً ان طريقة ديكارت لم يحسن تطبيقها أحد سوى تلاميذه المباشرين أمثال مالبرانش وسبينوزا « في وجود الله » ص

٢٧ وما بعدها من فلسفة سينيوزا منقولة عن اللاتينية بقلم الاستاذ فولرتون استاذ الفلسفة في جامعة بنسلفانيا باميركا طبع نيويورك سنة ١٨٩٤ . فقد بدأ بتعريف الالفاظ والاصطلاحات في ثمانية بنود ثم تكلم في سبع بديهيات حتى وصل الى الغرض الاول أو النظرية الاولى وهي « المادة بطبيعتها سابقة للصور » وأخذ يدل على صحة هذه النظرية من التعاريف والبديهيات السابقة كما يثبت اقليدس النظرية المعروفة « مجموع زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين » . فإين الادلة والقرائن والشبهات التي أوردها مؤلف الشعر الجاهلي من هذا العلم الصحيح الصادق اليقيني الذي لا يأتيه الشك من احدى جهاته الست ؟

حقاً لقد غالى المؤلف في السخرية من خصومه الذين وصفهم بانصار القديم ولكنه أحسن الاحسان كله من الوجهة الفنية الخيالية في تنسيق القصة الخرافية التي جعل فيها ديكارت يحمل على قدر من الفخار ويطير في الجو ويطعم من علة من ذهب مرصعة يحملها له بريش وهو الطير الخادم لسر شيخه من بعده وقد أخبرنا أحد أكابر الادباء انه يعتبر هذه القصة الخرافية أبلغ والطف ما ديجته براعة مؤلف الشعر الجاهلي منذ بدأ بالتحريض والتأليف الى الآن . ولكن هل غاب عن ذهن المؤلف الذي أوحى اليه شخصية ديكارت هذه التحفة الفنية ان ديكارت هذا كان شخصاً شاذاً وانه كان يسمل عيون الحيوان ويعذب صغارها بوخز الابر تارة والحقق طوراً فلما اعترضوا عليه أجاب بأن الحيوانات ما هي الا أدوات ميكانيكية لا نحس ولا تشعر بالآلم وقد جاء هذا بالتفصيل في عرض ترجمته وشرح فلسفته تأليف المحقق بايه طبع ليون في مجلدين ومنه نسخة في دار الكتب المصرية .

وقد أثبتت مباحث جميع علماء الحيوان عكس ذلك فدلل داروين في الجزء الثاني من كتاب تسلسل الانسان ان الحيوان يتألم مادياً ومعنوياً وان احساس الالم لديه لا يقل عنه لدى الانسان العاقل غير ان من الحيوان ما يعد أكثر مروءة

وأطول اناة وصبراً وافضل ظناً بمن يعذبه من بني آدم فروى داروين قصة الكلب الذي شق مولاه قلبه حياً في سبيل تجربة علمية والكلب لا يكف عن لعق اليد التي تمزق فؤاده وقد أثبت علماء أمثال جون فابر تألم الحشرات واحساسها وأثبت عالم هندي تأثير النبات (جنادير بوز) افلا يحق بعد هذا لخصوم ديكارت أو انصار القديم سواء أعلموا باسم ديكارت وفلسفته أم لم يعلموا ان يشكواهم ايضاً في صدق الطريقة التي ابتدعها رجل بدأ حياته العلمية برؤيا خيالية كما اسلفنا وختمها بانكار الاحساس على كائنات حية مدركة ولو بعض الادراك ؟

٨ — كيف طبق المؤلف مذهب ديكارت ؟

لقد ذكر مؤلف الشعر الجاهلي ان نظريته في الشعر الجاهلي ليست سرّاً وانه شرحها لتلاميذه وأذاعها بينهم وهم يزيدون على مائتين غير حافل بسخط الاخط ولا مكترث بازورار المزور فهو انما أراد بنشرها في كتاب توسيع دائرة الذبوع والانتشار غير مبال بالسخط والازورار. ومن الطبيعي أن يدهش العارء الخالي الذهن من تقديم فكرة السخط والازورار في بحث علمي محض خاص بتاريخ الشعر الجاهلي لان هذا البحث اذا كان يرمي الى جلاء أمور غامضة أو حل لغز من الغاز الادب القديم فلا يمكن ان يهيج سخطاً أو يسبب ازوراراً لا سيما ان المؤلف قد وضع نفسه على رأس المجددين ونحن من انصار كل جديد يوافق العقل والحقيقة وأعداء كل قديم حاكت عليه السخافة نسيجاً من الاكاذيب والخرافات الملفة . ونحب الثورة الادبية التي تنتج النور وتؤدي الى سعادة الافراد والجماعات ولاكننا لا نعرف ان انصار الجديد الذين وضع المؤلف نفسه على رأسهم اعلن حرباً على انصار القديم ينطبق عليهم قول المؤلف في ص ٦ « وحسبك انهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً وقد يجحدون ما اجمع الناس

على انه حق لا شك فيه . فهل يفهم من هذه العبارة ان الشك والجهود صفتان اتخذتاها نحن انصار الجديد لجرد اجماع الناس على ان بعض المسائل حق لا شك فيه ؟ لقد اعطى مؤلف الشعر الجاهلي على نفسه عهداً في صحيفة ٧ فقال : « ولا حدثك بما احب احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » . وقد وددنا ان يفي المؤلف بهذا الوعد في جميع ما كتب . فكان اول ما لقينا من وفائه لهذا العهد قوله ص ٦ « لست امدح بأني احب ان اتعرض للاذى وربما كان الحق اني احب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد ان اتذوق العيش في دعة ورضا . » فهذه فلسفة ابيقور قد ظهر بها مؤلف الشعر الجاهلي في وصف نفسه في صراحة وأمانة وصدق . فان المفهوم من هذه النبذة هو ان اللذة ينبغي ان تكون هدف الانسان من هذه الدنيا . وليسمح لنا مؤلف الشعر الجاهلي ان نطبق ولو قليلاً بعض مبادئ أئمة الافرنج على ما جاء في كتابه فان نقاداً مثل سانت بيغ يستبين من هذه الجملة ان صاحبها لا يحب ان يتعرض للاذى اي انه يتقي مواطن الضرر والخطر ما أمكنه وأنه يريد التمتع على مهل بالعيش في دعة ورضا والمقصود بالعيش طيبات العيشة الراضية وعلى الرغم من ان ابيقور كتب الى منيسي يقول « اتنا عند ما نقول ان سعادة الحياة ينبغي ان تكون مرمى همه المرء لا نريد بهذه السعادة لذة البدن كما يظن بعض من لم يفهموا طريقةتنا . » فالشائع عن مذهب ابيقور هو متابعة اللذة اينما كانت وعدم الامتناع عنها الا اذا خيف من الافراط فيها الوقوع في الحرمان منها . لاجل هذا ترى مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٧ يحسب حساباً لحفيظة قوم اذا هاجم شيئاً عزيزاً عليهم لظنه انه « يجد مقاومة الافراد ثم الجماعات ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء ذلك لانه يهاجم اشياء ممثلة في مصر » الى آخر ما جاء في تلك الصحيفة . اذن ما هي تلك الحقائق الخطيرة التي وصل المؤلف اليها ويخشى ان يلتقى في سبيلها ما يلتقى مما قد يجرح ابيقوريه العزيزة عليه ؟

الجواب بسيط وصریح في صحيفة ٨ « ان الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء وانما هي متحلة مختلفة بعد ظهور الاسلام . فهي اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم (ص ٧) وأن ما تقرأه على انه شعر امرئ القيس او طرفة او ابن كلثوم او عنزة ليس من هؤلاء في شيء وانما هو اتحال الرواة . . او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين »

هذا هو الفرض او النظرية التي طرحها المؤلف على جمهور قراء العربية بعد ان طرحها على جمهور طلابه وهذه هي النظرية التي اتجه لها طريقة ديكرت والتي وعد ان يشرحها ويؤيدها ويثبتها بصراحة وصدق وأمانة وهي ذاتها التي حاطها قبل الهجوم على العلم باثباتها بالمعوذة الآتية في ص ١٠ :

« وأنا اعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر وبأني أشك شكاً شديداً في انه قد ينتهي بنا الى نتيجة مرضية ومع ذلك فسنحاوله » وقد آلبنا على نفسنا ان تمشي مع المؤلف في بحثه جامع بين فصاحة القرائح الفطرية ودقة المباحث العلمية والقسط كل القسط في هذه المسألة ان نعص بالنواجذ على مبادئ الحق والصدق والعلم الصحيح من جهة المحافظة على لغتنا وآدابها فان في خزائن التأليف العربي ثمرة بيانية من شعر ونثر لا يزال الشرق والغرب يتفقان منها الى يومنا هذا ولا يوجد في العالم أمة ترضى بأن تكون آدابها فوضى بلا نصاب ترجع اليه ولسانها خليطي يضم كل ما وقع عليه . ولا جناح علينا اذا شرحنا طريقة المؤلف على حقيقة فمن العادة أن المرء لا يعرف نفسه ونحن لانعيب عليه شك فانه اذا كان ثمة شك فان الشك لا يمتشي الا مع التمسك المتين بالعادات والاصطلاحات . انما المتشككون هم الذين يجمعون بين الآداب والواجبات الوطنية ولن نسلك في سبيل النقد سوي سبيل التسامح . فان التسامح والتساهل وحرمة المرء لنفسه وغيره ، هي من الفضائل التي تحميها الافراد والجماعات ولن نتخذ عن مؤلف الشعر الجاهلي تلك الحرارة والشدة اللتين ظهرتتا منه على اعتقاد ان

محو الشعر الجاهلي من الآداب العربية هو نصرة العلم والفكر الناضج . وعندنا أن مؤلف الشعر الجاهلي قد يرى أن التقدم في الغلو ضروري لمقابلة التأخر بالتلو . ولا يمكن أن يكون اعتقد بحقيق هاتيك المزاعم وإنما اتخذ نظرية انتحال الشعر الجاهلي وحمله واسطة للتعديل والموازنة فإن هذا المؤلف سريع الانفعال قريب الانطباع يتلقى الشيء وضده وإذا عنت له فكرة لم تذهب بدون أن تجذبه الى ناحية في اثناء طريقه فانه تارة يؤمن بشيء وتارة يزرع الشك حواليه . وكنا نود أن يكون مؤلف الشعر الجاهلي من الذين لا تعتر بهم الا شكوك المفكرين الذين لا ينزلون الاعلى حكم العقل وهو الشك الاصولي ولكن لله في خلقه شؤوننا

٩ - هل في نظرية المؤلف ابتكار

قال مؤلف « الشعر الجاهلي » عن بحثه « انه نوع من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد لم يألّفه الناس عندنا من قبل » وهو يريد بذلك ان بحثه مبتكر طريف وينسب لنفسه نحر الاختراع وشرف الابتداع والحقيقة ان القول بانتحال بعض الشعر الجاهلي قديم قال به نفر من نقاد العرب والافرنج فقد جاء في صحيفة ١٧٢ من الجزء الخامس من كتاب الاغانى في ذكر اخبار حماد ما نصه « سمعت المفضل الضبي يقول قد سلط على الشعر من حماد ما افسده فلا يصلح ابداً فليل له وكيف ذلك ؟ انخطيء في روايته أم يلحن قال ليه كان ذلك فان اهل العلم يردون من أخطأ الى الصواب . لا ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق فتخلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد واين ذلك ؟ ١ » وفي الجزء نفسه من الاغانى اقرار حماد في حضرة الخليفة المهدي بما

زاده من عنده في شعر زهير ابن ابي سلمى وأن خلفاً الاحمر وغيره اخترعوا من الشعر ما لم يكن موجوداً في الجاهلية وكذبوا على الشعراء .

هذه الرواية في الجزء الخامس من الاغاني هي اصل نظرية اتتحال بعض الشعر الجاهلي وقد اتخذ هذه النظرية بعض مستشرقى الالمان لاسباب سياي الكلام عليها ومنهم تولدكه في بعض كتبه وفي مقاله على المعلقات في موسوعات العلوم والآداب البريطانية ثم توسع في هذا البحث الاستاذ رينيه بنيه عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر في رسالة اسمها « الشعر العربي الجاهلي » طبع باريز سنة ١٨٨٠

وذكر هذه النظرية بالتفصيل من المعاصرين الاستاذ الدكتور احمد ضيف استاذ آداب اللغة العربية بالجامعة المصرية في عهدها القديم في رسالته المسماة « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » طبع القاهرة سنة ١٩٢١ صحيفة (٥١ - ٦١) وذكر هذه النظرية الاستاذ نيكلسون في « تاريخ آداب اللغة العربية » في الصحف (١١٣ و ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٥) مطبوعة ١٩١٤

هذه هي أهم المصادر التي بحث اربابها في اتتحال بعض الشعر الجاهلي أو حملاه على شعراء الجاهلية حملاً تبعاً لرواية حماد وسنبحث مكانتها من الصدق والحقيقة وانما ذكرنا المصادر لندل قراء العربية على ان هذا المبحث ليس حديثاً ولا مبتكراً انما هو قديم يرجع الى عهد صاحب الاغاني ومن روى عنه صاحب الاغاني بسند صحيح وأن مؤلف الشعر الجاهلي على الرغم من تمظيمه قدر ببحته بوصفه بالحدأة والطرافة والابتداع فانه لم يبرز فكرة جديدة لامعة بل لم يعن بالمبحث عناية الذين الموا به من القدماء والمحدثين بل أخذ بعض افكارهم وابتكاراتهم ولم يعرها رونقاً ولا جزالة وجرّد من نظريتهم رسالته .

ولا يمكن ان تخفى على القاريء مكانة هذا البحث من مجموع العلوم والآداب العربية فان الشعر الجاهلي مهما خطر شأنه في نظر الاقدمين من الحفاظ والرواة

والتأدين الذين احتجوا به او نسجوا على منواله او اتخذوه دليلاً على صورة الحياة في عصره لا يمكن ان يؤدي البحث فيه الى ان يضع مؤلف الشعر الجاهلي علم المتقدمين كله موضع البحث وانما يريد أن يقول الشك « صحيفة ٢ » واني اعينه واعيد اي عاقل من الوقوع في مثل هذا الغلط فان جميع علم المتقدمين شيء كثير وهو مجموع جهود مكدسة لاجيال من العلماء الاعلام الشرفاء الخالص ارباب العبقريّة والنبوغ والمواهب والعقول الناضجة ومناهج البحث القويمة . فكيف يستسهل المؤلف لقاء هذا القول بمجازفة المستخف فانه لما اكار المستشرقين من هذه المباحث قاربوها في حذر وعالجوها في عناية وتقدير لتفهم بقيمة العلماء الذين خلفوا تلك الكنوز ولم يجرؤ أحدهم أو جماعة منهم أن يضع جميع علومنا موضع الشك والاستهتار وهؤلاء سيدليو وكوسان دي برسفال ورينان وجستاف ليون ونيكلسون وويلهاوزن وجولد زهر ذكروا في كتبهم ما كان للعرب في جاهليتهم وبعدها من الفضل العلمي والادبي على المدنية الاوروبية ذاتها وهذه كتب هذا السلف المجيد مصففة بين ايدينا وأيديهم لم تلحقها آية الحو شاهدة بصدق ما نقول . فانه لم يشهد التاريخ دوراً من الادوار خلص من علاقة الشرق بالغرب واختلاط الغرب بالشرق ونسخ كل فريق عن الآخر واقتباس هذا من ذاك اخذاً ورداً وجزراً ومداً حتى في أوغل الاطوار في الظلم وأغرق الادوار في القدم فأخذت امم اليونان عن مصر وأخذت بغداد عن اليونان وأخذت اوروبا الحديثة عن الاندلس ثم نحن نأخذ في عهدنا الحديث عن اوروبا فكيف يحل والحال هذه بمؤلف الشعر الجاهلي مذ خطر له أن يستثمر نظرية في أحد فروع الادب العربي أن يضع العلم الشرقي كله موضع الشك فانه لو كان الامر هيناً بهذا المقدار فلا يعود هذا العلم علماً واذا كان هذا المؤلف نفسه يقول في صحيفة ٥ عن المجددين (حياهم الله وياهم) انهم يمضون في اسئلة عن الشعر الجاهلي يحتاج حلها الى روية واناة والى جهود الجماعات العلمية لا الى جهود الافراد « كذا »

فكيف يستدرجه الوهم الى النطق بحكم جائز بل كيف تأخذه العزة بالاغراق فيقول في صحيفة ٦٦ انه قد ينتهي بهذا البحث الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على انه تاريخ وقد ينتهي الى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها . ونحن لا نتعرض لتلك الاشياء التي يلمح المؤلف اليها ونحمل قوله في الشك على فرط وجدده وتلذذه بتلك الحالة النفسية القلقة المضطربة التي يولدها الشك في نفسه وسبق لنا الكلام عليها . فان المؤلف يعتقد انه لا يستطيع أن ينظر في الاشياء نظر الحكيم المطمئن الا اذا نسي قوميته وكل مشخصاتها ونسى ايضاً معتقده وكلما يتصل به (صحيفة ١٢) وهذا من اعجب الامور لانه بعد هذا التجرد من الشخصية والقومية والعواطف الموروثة فماذا يبقى من العقل ؟ هل قال احد من علماء النفس ان العقل اداة ميكانيكية مستقلة عن النفس والقلب والشعور وهل العقل الا ثمرة الخلق والفطنة والاحساس ؟ اذا صحت نظرية هذا المؤلف فلا يوجد بعد اليوم قاض عادل ولا عالم مستقل الرأي واذاً لقد اندرأ القضاء دفعة واحدة على العدل والعلم والتاريخ فأصابها في اعلى قننها مذ أصبح الفن متخبطاً وأصبح المؤلفون يعتمدون على الالفاظ ويظنون الهيجان نشاطاً ا على اننا لا نود ان يظن احد في رجال العلم والادب منا انهم اهل ادعاء ويرون في انفسهم قوة مظلمة توقع الحلل في النظام فلاعتدال والاناة خير من الغلو والعجلة

١٠ — الطابع الذي يمتاز به العصر الحديث .

ثم ما هذا الاستمرار في ذكر ديكارت حتى ملته نفس القارىء وزهدته وضعفت ثقته فيه فهو تارة في رأي المؤلف مظهر الكمال الكلي ولو ان الانسان خلق كاملاً لما احتاج الى ان يطمع في الكمال (صحيفة ١٣) وطوراً نرى منهج ديكارت خصباً في العلم والفلسفة والادب والاخلاق والحياة الاجتماعية (صفحة ١٤) وأن منهج ديكارت هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث . واتنا نرى في خجل وأسف ان المؤلف عرض بديكارت وآذاه وحمله وزر اغلاطه فما كان

هكذا مذهب ديكرت ولا منهجه وليس ذلك المنهج بالطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث إنما هذا العصر الحديث عليه سيما من ذكرنا من فطاحل الفلاسفة والنقاد أمثال فولتير ورينان وكوزان وميشليه وجيو وبرجسون في فرنسا وغوته وكانت وشوبنهاور ونيتشة وهينه في ألمانيا .

ومن العجيب أن يقول مؤلف الشعر الجاهلي أن عصرنا الحديث يحمل طابع ديكرت ونحن لسنا كغيرنا نحاول أن نخدع أنفسنا بمراجعة الماضي فنلقى على كاهل حكيم واحد عبء محصول الفكر البشري منذ رحل ديكرت عن هذا العالم في وسط القرن السابع عشر فقد حل محله من بحثوا في أعظم مسائل الكون من جهتها الإيجابية والسلبية وكانت أمانهم الوصول إلى الحقيقة وسر العدالة العميق وكنه الفضيلة وحلم خلود النفس وقواعد الحب ووساوس العقائد . ونشأ فلاسفة ونقاد استطاعوا أن يتخيلوا وجداناً مرسوماً وغاية مقصودة وآخرون يتربصون ملكوت الإنسان الأكمل وهي الطوبى البشرية (إيتويا) .

أما دوحة الآداب العربية التي غني بغرسها واستثمارها العلماء المستشرقون الألمان والفرنسيون والطلّيان المتميزون أمثال دييجويه وجرييه ونولدكه وساسي ورينان وليون كاتاني وأينعت بفضلهم وقد شادوا للعلم الشرقي والآداب العربية مجداً لا يدانيه في مجال التأليف إلا جلال مباحثهم هؤلاء كلهم علماء انطوت مواهبهم العقلية على حذق النقد ودقهم وقد اطاف كل منهم سجية تطلعه حول جميع الأمور من جال ودون حتى كشف لنفسه منها مبدأً مستحدثاً فهذا برونتير تأخذ طريقته على سبيل المثل فإنها تقتضي أن يرى الناقد عيوب الكاتب أو الشاعر قبل الاكتراث لحاسنه لأن العيوب في عرف برونتير ضروب من المحاسن في نظر الناظر والناظم أخطأ في فهمها على حقيقتها أي أنه قد رأى حسناً ما ليس بالحسن فالناقد الذي يقصد إلى اظهار عيوب الكاتب إنما هو في الواقع يعمل على اظهار محاسنه كما أنه يعمل على اتقاء العيوب باظهارها والاسباب في بيان الاسباب التي

انتجتها . فالنقد الذي غايته البحث في عيوب الكتاب يرمي الى اظهار قواعد فن الادب الصحيحة ومحاسن التأليف التي يجب اتباعها . فيظهر للقارئ مما تقدم ان ممجيد مؤلف الشعر الجاهلي لديكارت والاشادة بذكره وأذاعة الاقتداء به لم تكن مقصودة لذاتها انما لما سبق لذهن المؤلف من ان الانتساب الى ديكارت يبرر الشك في كل شيء لانه في زعمه امام الفلاسفة المتشككة وقد اثبتنا من كتب ديكارت نفسها ما يهدم هذا الزعم الطبيعي او المصطنع ولا نجد ما مخاطب به مؤلف الشعر الجاهلي في هذه المسألة ابلغ من قول السير اوليفر لودج رداً على الاستاذ ارمسترنج « يظهر لي ان صديقي الظريف الاستاذ . . يشك في اشياء كثيرة مما تقوم عليه ادلة راهنة ويفتخر بشكه ولكن لا مزية للشك فان رفض الدليل المتين سخافة كالتمسك بالدليل السخيف . وموقفه هذا يحرمة من الابتهاج بما كشف في هذا العصر من الامور الجليلة لانها لا تنطبق على رأيه . الا ان غرض العلم معرفة الحق لا التردد والجهل . والحذر حسن جداً ولكنه قد ينحط الى تجنب البحث ولو كان في نفسي شيء من الريبة لما ترددت عن اظهارها ولكن انكاري الحق جنان مطبق مهما ترتب على الاعتراف به » مقتطف ج ١ مجلد ٦٩ صحيفة ٦٩

هو لاء يا مؤلف الشعر الجاهلي هم حملة الوية العلم والفلسفة والنقد في العصر الحديث ومناهجهم هي الطابع الذي يمتاز به هذا العصر باجماع العلماء وأهل الادب في انحاء الدنيا فرحمة الله على ديكارت ومنهج ديكارت وشك ديكارت ويقينه ايضاً

١١ - اين تلتمس مرآة الحياة الجاهلية ؟

لما شرعت سبر غور هذا الكتاب رأيت الفصل الثالث منه قد ادركه ضعف التأليف وخطأ الوضع ، ولا احسب ان ذلك حيلة مصطنعة من المؤلف يرمي بها الى غاية خفية ، فان مدار هذا الفصل على ان مرآة الحياة الجاهلية لا تلتمس في الشعر الجاهلي ، وبعبارة اقل ابهاماً من عبارة المؤلف: ان الشعر الجاهلي لا يمثل

حياة العرب الذين نطقوا به ، وهذه فكرة لعمر كعجيبة لا تركز على علم عميق ولا عقل منطقي . انما هي اثر من حب المخالفة العزيز على قلب المؤلف

وغني عن البيان ان المؤلف كان فيما سلف من الكتاب انكر الشعر الجاهلي بتاتاً وقال انه ليس من الجاهلية في شيء وأنه متحل مخلوق بعد ظهور الاسلام . فقوله الآن ان الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية دليل على التناقض وعدم النظر في العواقب لان في ذلك القول السلي تسليماً بوجود الشعر الجاهلي . ولو انه سار على سنن العلم الصحيح في التصنيف والتبويب لدعم هذه النظرية الجديدة بما يؤيدها من الادلة والشواهد التاريخية واللغوية والعلمية . لان انكار الشعر الجاهلي في ذاته فرض تاريخي يجب اظهاره بالعلم والمنطق حتى يبرز من حيز الفروض الى حظيرة الحقائق ولا يجمل مطلقاً بالمؤلف الذي اصطنع منهجاً علمياً ان يتبع فرضاً خطيراً في منطوقه بفرض آخر لا يقل عنه خطورة لا سيما وأنه ترك الفرض الاول عريان لا يستر عيبه دليل ولا برهان غير قول المؤلف نفسه ان هذا معتقده وكان جديراً بالمؤلف عقيب القول بالتحال الشعر الجاهلي واختلاقه ان يرفع الستار عن اسباب اقتناعه ووسائل تدليله ليدلل لنا نحن القراء الابرياء عقبة الانتقال من العقيدة القديمة في الشعر الجاهلي الى العلم الجديد الذي يريد المؤلف كشفه لنا . انت تقول ان الشعر الجاهلي عدم لا وجود له ثم تعقب هذا القول بأن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الجاهلية ولم تقم على احدى النظريتين دليلاً مقنعاً فكيف تريد بنا ان نصدقك وتنبئك اتا ايها المؤلف لا تقدر ان تتغذى بالوهم وتفضل ان تبقى طول عمرنا جائعين وقد مضى الزمان الذي كان الناس يعيشون فيه في مصر بدون عقل منطقي ولا نظر في حقائق الامور . قال المؤلف في ص ١٥ « اني لا انكر الحياة الجاهلية وانما انكر ان يمثلها هذا الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي فاذا اردت ان ادرس الحياة الجاهلية فلست اسلك اليها طريق امرىء القيس والنابعة والاعشى وزهير لاني لا اثق بما ينسب اليهم » فالحمد

لله كثيراً على ان المؤلف لم ينكر الحياة الجاهلية كما انكر الشعر الجاهلي وكان لا ريب يستطيع ذلك لان مثله قدير وجدير ان يسقط الامة العربية من حساب الزمان ! ويمحو آية وجودها من سجل الدهور بقطرة من يراعه الفياض ! وحسبك انه يشك فيما كان الناس يرونه يقيناً وقد يجحد ما اجمع الناس على انه حق لا شك فيه ! فهذا المؤلف يرفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي ثم يعود فيستمد منه رأياً خارقاً . وعند رفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي ترك نظرية الانكار بغير برهان لانه لم يكن تخفى عليه صعوبة الاثبات فأقوال المؤلف لا تخرج عن تبدل الخيال بالخيال بل هي مجموع افتراضات والافتراضات في رأي رينان تتجدد دائماً . ولو وقع هذا الكتاب لاحد المستشرقين لرأى فيه صورة من صور جهالتنا فليس لهذا الكتاب ثمرة سوى اعطائنا نظارات مكبرة يتسع بها نظرنا الى سعة الجهل الهائل الخيم على اذهان الشرق الادنى . ولم يجلب علينا هذا سوى كون المؤلف من طبعه محباً للمعارضة .

هل انا مفتقر الى القول بأن النظرية التي قذف بها المؤلف فألفيناها منبوذة بالعلماء مهمة مقمحة، منظرية، وهو لا يبالي بها انما هي نظرية فاسدة لانها تخالف جميع قواعد العلوم والمفهوم ، فحياة الامم يجب بلا تردد ان تلتبس في شعر شعرائها لان الشعر اصدق مرآة للحياة ولان الشعراء يمثلون بمنظومهم حياة شعوبهم ، وينبغي الاعتماد على الشعر في استخراج الصورة الاجتماعية والادبية والمدنية للامة ولان الشعر وحده يدل على حياة الامة التي قيل فيها وصدر عنها، ويصنف لنا اخلاقها وآدابها وقوميتها . وهو اهم الوسائل التي نستطيع بها ان نتصور حياة الامم تصوراً واضحاً قوياً وهو يمثل الحياة العقلية والدينية والوجدانية ولم نعهد افصح من الشعر مقالاً ولا افصح مجالاً ولا اوفر ديواناً ولا اوضح بياناً والشعر العربي هو الذي يظهر الواقع بجميع محاسنه ومكارهه لان مزية اللغة العربية بعد السهولة والابانة انها اثمرت احسن شmaries في العصر الجاهلي ، وكانت يومئذ اوفر مواد وأكثر انواعاً في التعبير وأسلس قياداً تحت اقتضاء تقنن الموضوعات

١٢ — مرآة الحياة الاوربية قديماً وحديثاً تلتبس في شعرها .

واليك مثلاً على صحة قولنا بأن الشعر يمثل حياة الامة وهو الملحمة العظمى التي وضعها الشاعر مليسجينييس الملقب بهوميروس على اسلوب بسيط وبنائها على موضوع واحد وهو «غيظ آشيل» ونهج بها نهجاً متناسقاً قص في اثنا عشر حوادث متسلسلة لا تتشعب وقائماً بتعدد الاشخاص مهما كثروا او كثرت .

وقد انقطع العالم الفرنسي ميشيل بريال (١٨٣٢—١٩١٥) اللغوي المحقق لكشف تاريخ القصائد الهوميرية وله تحقيقات جلية في اصول اللغات وفي علم الاساطير اليونانية اعادته في مباحثه . وقد مضى على نظم الالياذة ثلاثة آلاف عام وهي لا تزال في المقام الاول بين نتائج القرايح ولا بد من ان تكون ثمت اسباب ثابتة اقتضت هذا الخلود . فان هوميروس انما نقر اوتار الافئدة فأثارها وتفتح في بوق الارواح فأطارها وسبر اعماق النفس في سذاجتها وتحرى الفطرة في بساطتها وهاج العواطف والشعائر وتكلم بجلاء لا تشوبه مسحة التكلف ومثل تمثيلاً ناطقاً وفصل تفصيلاً صادقاً واذا أضفنا الى ذلك بلاغة الشعر وتناسق النظم ودقة السبك ورقة المعنى والسهولة والانسجام ذهبت عنك غرابة ذلك الخلود الذي صلب الالياذة وهوميروس كما صلب المعلقات وأصحابها على الرغم من مؤلف الشعر الجاهلي . قال العالم الشهير جيزو في كتابه : درس في التاريخ الحديث في الفصل السابع مجلد اول ص ٢٨٥ « وأن ما يرى في شعر هوميروس من مزج الخير بالشر والضعف بالقوة واتحاد الافكار والمشاعر بمظاهر مختلفة وتويع الافكار والاقوال وبسط احوال الطبيعة والاقدار على انماط متباينة كل ذلك يثبت الميول الشعرية بما لا يماثله مثيل لان فيه اس كل اساس وحقيقة الانسان والعالم » وقد ترجم الالياذة الى العربية نظماً الطيب الذكر العلامة سليمان افندي البستاني ولها مزجة تاريخية كبرى ولقد كان لكل امة في كل جيل وعهد شعراء فتنت بهم ومجدتهم

لأنهم صوروا حياتها وخلدوا ذكرها ونطقوا بلسانها وهذا دانتى الينغري اكبر شعراء الطليان (١٢٦٥ — ١٣٢١) وله دواوين ومنظومات جمّة أشهرها «الكوميديا الربانية» جمع فيها المعارف والمذاهب التي كانت في عصره فهل يستبيح مؤلف ايطالي في اي وقت ان يدعي بأن شعر دانتى لا يمثل حياة قومه في زمانه؟ وهذا لو كريس شاعر اللاتين الشهير وصاحب ديوان «امور الطبيعة» هل ينكر عالم او ناقد ان تلك الكتب الستة التي يتألف منها ديوان لو كريس هي صورة قوية واضحة للحياة العقلية والدينية في وقته (٩٨ ق. م — ٥٨ ق. م) قد كان الشاعر المذكور من دعاة الفلسفة المادية فبث هذا المشرب بفصاحة خارقة للعادة وقد استبان النقاد من ديوانه انه كان يعتقد بالصانع وبأنه قوة ستودة لا يدرك كنهها العقل وقد حمل على الوثنية والخرافات والتعصب حملة نديدة وذهب بعضهم الى انه جاحد منكر لوجود الواجب الوجود. الا يمثل هذا لاختلاف في الرأي بين العلماء والنقاد في عقيدة الشاعر لو كريس، حقيقة الشكوك الدينية التي كانت تحيط بأذهان الرومان في اواخر دولتهم وقيل ظهور شريعة يدينا يسوع المسيح؟

هذا ولا يعجبني احد لضرب الامثال بالشعر اليوناني واللاتيني فان مؤلف شعر الجاهلي تكلم عن اللغتين الدورية واليونانية وشعرهما وعن اليونان والرومان للاتين وهوميروس وتيتوس ليفوس وغيرها في الصحف ٣٦ و ٤٥ و ٤٦ من كتابه ويصح لنا بل يجب علينا ان نضرب الامثال من الشعر القديم والحديث فان يته اكبر شاعر الماني ومن اعظم شعراء الدنيا (١٧٤٩ — ١٨٣٢) تدفق بحر يحمته حوالي الخامسة والعشرين من عمره فأخرج ابداع ما كتبه الماني (او ربي) من نظم ونثر فدوى ذكره في كل البلاد وتماقلت كتبه الناشئة من قاص بها. ولما وضع قصة ورتز بلع من تأثيره في شبان عصره ان منهم من انتحر بها. وكان غوته يراقب مجرى الحركة الفكرية في عصره ويجهد في ترقية الادب

الالماني بيث روح النقد والتحقيق ونشر محاسن آداب الامم الاخرى بين الالمان وقد قضى حياته وهو مجد في زيادة الاطلاع واستيراء انوار الحقائق واستقصاء احوال البشر والتأليف بينهم وبين طبائع الوجود وقد اودع مؤلفاته المنظومة والمنشورة صورة صادقة لحياة قومه والاقوام المعاصرة المجاور منها وغير المجاور فوضع الكتب الآتية « جوبنز - ورتز - فوست - ميستر - ديوان الشرق والغرب » قال ايمرسون في كتاب « الرجال الذين يمثلون شعوبهم » تأييداً لرأينا « ان غوته قد كشف لنا عن الواقع من شوئون هذه الدنيا غير انه لم يظهر لنا المثل الاعلى » فرد عليه كارليل في بحثه عن غوته بان الواقع اذا حسنت طريقة النظر اليه والامعان فيه فهو المثل الاعلى بعينه . ان الواقع وهو الامر الموجود صدقاً وحقاً لا يقتصر على الحاضر وحده بل يشمل الماضي والمستقبل ايضاً ص ٢٨٤ موسوعات نوتال الانكليزية . وهذا الشاعر العظيم بمؤلفاته المجيدة الجليلة وشغفه بجمال الطبيعة والتاريخ الطبيعي والتشريح وفهمه الثورة الفرنسية وما حدث بها من الانقلاب في اوربا قد مثل لنا حياة العالم في عصره تمثيلاً صحيحاً وها نحن قد ضربنا الامثال لمؤلف الشعر الجاهلي واستقينا العلم من منابعه وشبهنا الشعر الجاهلي باللياذة التي قال عنها رينان ذلك الفيلسوف الذي يخضع المؤلف لحكمه « اذا مر على عهدنا الف عام وانقرضت جميع التأليف التي بين ايدينا لم يبق منها الا كتاب واحد وهو ديوان هوميروس » وقال شيلر الشاعر الثاني في المقام بالنسبة لغوته « دعوا الاسانذة يكثرؤا من تلقين شعر هوميروس فان الامة التي يرسخ في ذهنها وصف صبا الامم على ما يسطه هوميروس لا يسارع اليها الهرم »

فهل يجوز لمؤلف الشعر الجاهلي او غير الجاهلي ان يدعي ان الحياة القومية لا تلتبس في الشعر القومي وأن آثار شكسبير ليس فيها سيما حياة بلاده وتاريخها وماضها وحاضرها لوقته بل ومستقبلها وهو في شعره احد فتوح انكلترة العظيمة وقد تمتع الانجليز بفصاحته كما تمتعوا بمالكهم التي لا تغرب عنها الشمس .

حتى قال احد ادبائهم ان شكسبير اعز علينا من الهند لانه فاز على الاولين والآخرين من قومه في الاحاطة بجميع اهواء النفوس فأسلست له قيادها ووطأت له مهادها ولم يدع معنى من المعاني المتخلجة في الرؤوس ولا شهوة من الشهوات المتبذبة في النفوس الا اوسعها ابانة ووصفاً وبلغ منها الامد وأوفى من غزل وحماسة ورقة وجزالة ولطف وسخط وطرب وحزن وجد وهزل وحكمة وسخف ونفور وعطف فكان في كل ذلك « البحر الذي لا ينزح والغاية التي لا تدرك » كما وصفه الامير شكيب ارسلان . فلماذا يريد مؤلف الشعر الجاهلي ان يحرمنا من ذلك الميراث الذي خلفه لنا اجدادنا وتلك الام العربية البرة ؟

١٣ - امثلة من الشعراء المحدثين في الغرب

اثبتنا في الفصل السابق ان حياة الامم تلمس صورتها في شعر شعرائها بضرب الامثال من الامم الغربية القديمة والحديثة ولا يفوتنا ان نذكر المؤلف ببعض الشعراء الذين تركوا شعرهم وفيه صورة زمانهم ووصف قومهم غير المفلقين الذين ذكرناهم . فمن هؤلاء سكارون الفرنسي وكان شاعراً ثائراً خفيف الروح غلبت عليه النكتة وذكر المثالب وقضى حياته عليلًا يشكو الدهر وأوصى ان يكتب على قبره بعد موته « انه ذاق الموت الف مرة قبل ان مات وأن ليلة وفاته هي الاولى التي عرف فيها طعم المنام » وأندريه شينيه وفي شعره الباقي وصف الثورة الفرنسية لانه انضم في الثورة الى رجال الانقلاب فلما تجاوزوا الحد في اعمالهم انقلب عليهم فقتلوه شاباً كما مات طرفة بن العبد في مستقبل العمر وكانت له اخن كأخت طرفة ولكنها لم تره . ولامارتين احد افذاذ شعراء فرنسا ، شاهدة قصائده « جوسلين » و « البحيرة » و « تأملاته الشعرية » بأنها مرآة لحياة قومه في عهده . ورونسار الشهير الذي نظم القصائد الطنانة وتقي مهجوراً ثلاثة قرون الى ان جاء سانت ييف وأعاد له حرمة ومكاتبه وكان شعره المتين حافلاً بأحوال

الحياة في عصره لانه نشأ في خدمة البلاط الملكي الفرنسي وترقى في المملكة حتى صار سفيراً ووالياً .

وفرانسوا كويه وقد اطلقوا عليه اسم شاعر المساكين لانه اجاد وصف احوال الطبقة الدنيا ووقف مواهبه على الدفاع عن الفقراء ومعونتهم ، وشعره حافل بمنظر البؤس والشقاء التي جلبتها حالة المدينة الحديثة على فرنسا في اواخر القرن التاسع عشر . وكان هذا الشاعر لم يذق لما ظاً من السرور في حياته وشب على قول القائلين للفقراء « ان الالم والحلمان والشظف هي اشياء مستحبة وأن قهر المرء نفسه وحمله اياها على خشن العيش من افضل الفضائل » ورأى من جهة اخرى ان القوة الفاشحة تطمع ان تكون وحدها الناطقة بالصدق بحيث اوشكت الحقيقة ان تفقد حق الوجود فرأى ان السكوت اصبح اثماً . ولما اشتد ساعده ايقن انه لا تحيد من اقامة الحواجز في وجه هذه القوة القاسرة بارهاق الاسنة الشعرية فأرهمها . وأعلن على الاغنياء البخلاء حرباً عواناً .

وما قول المؤلف في فيكتور هيجو اعظم شعراء الفرنسيين في القرن التاسع عشر وقد كان جامعاً بين عظمة الصور واسلاس قياد اللغة وقد اثرت فصاحته في ابناء عصره بحيث لعب دوراً سياسياً كبيراً ووقف ييانه الهائل على نصرة الحرية . لم يكن شعره في نابوليون الصغير واساطير القرون دليلاً على حياة قومه في زمنه ؟ بل ما قوله في ديوان « الجزء » من نظمه وهو قصائد تاريخية وسياسية وخلقية ابياتها من لذب ؟ والفرد ديفيني شاعر الفضائل والصبر والثبات وعزائم الامور . لم يصور لنا بقلمه كما يصور النقاش بريشته حياة النبلاء والجنود في زمنه وهلا قرأ مؤلف الشعر الجاهلي قصيدة « موت الذئب » وجان لافونتين الشاعر الفرنسي نسيج وحده في نظم القصص المولدة والحكايات الموضوعة على السن الحيوان والطير . وفي قصصه ما لا ينطبق احياناً على المبادئ الادبية ولكنها غاية الغايات في بعد الغور ومعظمها امثال من حوادث ايامه وهي في

مجموعها تمثل حالة الاجتماع في فرنسا في القرن السابع عشر لا سيما اذا اضفنا اليها كتاب الاخلاق وضع لبروير وبرانجيه اشهر شعراء فرنسا في الازجال والاغاني وقد سارت اهازيجهم ومقطوعاته سير اعلى طبقة من الشعر المرقص لموافقتها لاخلاق الشعب ومطابقة محاكاتها للعادات والرسوم والطبيعة فحدثت للجمهور منها لذة المشاهدة في مرآتها الصقيلة كما هو حادث في عهدنا هذا للشعب الانجليزي من مطالعة شعر روديارد كبلنغ وانشاده والتمثل به لحب الاستعمار وتمجيد السيادة العالمية لا سيما قصيدته التي مطلعها :

« الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقي التوأمان »

وبوالو من اشهر شعراء فرنسا . امتاز بالنقد وهجو البداء والثقلاء والمدعين بما ليس فيهم وشدد الواقعة بكل مخالف للطبيعة منابذ للعقل القويم والذوق السليم . وهريديا وتيوفيل جوتيه وادمون رويستان وشارل بودلير ناظم « ازهار الشرور » وبول فيرلين وأرتور رامبو والفرد دي موسيه وديوانه عبارة عن تاريخ فرنسا في زمنه حتى العواطف لم يهمل جانبها بل اسهب فيه وأطنب وترك لنا صورة لوقائع العشق وتطبيق علم النفس على الغرام وجان ريشبان وهو شاعر ملحد ثائر ومن اوائل مؤسسي « پارتاس الجديدة » والكوتيس دي نوايل وفرنسيس جام وفي ايطاليا كاردوتشي ودانوتزيو وباسكولي . وكل من ذكرنا من هؤلاء الشعراء يمثلون بشعرهم حياة امهم في وقتهم وقد اخترناهم بالتخصيص لما نعهده في دواوينهم متعلقاً بهذا الموضوع .

١٤ - المستشرقون يلتمسون مرآة الحياة الجاهلية في الشعر الجاهلي

فاذا صدقت هذه النظرية بالنسبة لشعر الامم القديمة والحديثة في الشرق والغرب فلماذا لا تصدق في عرب الجاهلية ؟ لا سيما أن العرب في الجاهلية قد خاضوا عباب بحور الشعر وولجوا كل باب من ابوابه فوصفوا وترسلوا وتفننوا

وتغزلوا ورثوا ودونوا الاخبار ومدحوا وهجوا وضربوا الامثال ووضعوا الحكم وتنافروا وتفاحروا وشاعرهم مندفع في كل ذلك بسائفة الطبيعة يفكر في محسوس بين يديه ومنظور امام عينيه وعاطفة بين جنبيه وشعيرة تحتلج في صدره وصورة مرسومة في مخيلته منعكسة عن طريق معيشته وفطرته لا يتطلع الى ما وراءها ولا يتكلف الزخرف والتشويق . وكان الشعراء الجاهليون يسددون قولهم نحو كبد الحقيقة فلا يخطئونها ويقولون الشعر عن شعور حي ولا يتخطون الى ما وراء مشهودهم ومعقولهم فجاء شعرهم مثلاً صادقاً لبدائيتهم وحضارتهم حتى لو اندثرت جميع اخبارهم وآثارهم وما بقي الا شيء من شعرهم لتيسر للباحث ان يستخرج منه وصفاً كاملاً لجميع احوالهم كما استخرج الباحثون كثيراً من غوامض جاهلية اليونان من شعر هوميروس . ويسري هذا الحكم على جميع شعراء الجاهلية من عبدة الاوثان والصابئة والمجوس واليهود والنصارى ومن ادرك الاسلام واسلم او لم يسلم فالشاعر العربي ينزع دائماً الى رسم الحقيقة رسماً ناطقاً .

قال الاستاذ موريس كروازيه في مقدمة كتابه في تاريخ الادب اليوناني « ان جملة الخطيب او بيت شعر لشاعر اشبه بمرآة تعكس فيها صورة تدل على ماضي اللغة والتاريخ لشعب من الشعوب وتدل على المتفان الذي صاغ شكلها ووهب لها جمالها . كل هذا يرى في الشعر والنثر ومؤرخ الادب كمؤرخ العلم الطبيعي فهو قبل كل شيء ذو ملاحظة خالية من الاهواء والاغراض »

وقال تين في مقدمة كتابه « تاريخ قنون الادب عند الانجليز » : « ان الآداب صورة كاملة صحيحة من الاشخاص والزمّن الذي يعيشون فيه » وقد توفقنا بحسن الطالع الى اقوال العلماء الاختصاصيين في هذا الموضوع وفي هذه المسألة عينها وتم بذكرها متسلسلة فضيحة نظرية المؤلف امام عيني القارىء . فانه يدعي ان الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية فانظر الآن الى ما قاله هؤلاء العلماء الاعلام من المستشرقين . قال نيكلسون استاذ آداب اللغة العربية في جامعة

اكسفورد ومؤلف تاريخ آداب اللغة العربية في صفحة ١١ من مقدمة الكتاب المشار اليه طبع ١٩١٤ : « بالنظر الى خطورة شأن الشعر العربي لكونه في جوهره ولبه المقصود مرآة صادقة لحياة العرب فلا احسبني مسرفاً في سعة المكان الذي افسحته له في هذا الكتاب » واليك نصه بالانجليزية ليطمئن قلب القارئ !

Considering the importance of Arabic poetry as (in the main)
a true mirror of Arabian life, etc.

واللطيف المطرب في هذا الدليل الذي استدللنا به ان المؤلف الانجليزي الفاضل الذي اרך آداب العربية عبر مرآة الحياة العربية وهو عين التعبير الذي استعمله مؤلف الشعر الجاهلي ليدل على عكس هذه النظرية وهذا نص تعبيره « مرآة الحياة الجاهلية يجب ان لا تلمس في الشعر الجاهلي » !

وقال نيكسون نفسه في ص ٢٦ « ان مزايا العصر الجاهلي وخواصه مرسومة صورها (كما تعكس صور الاشياء في المرآة) بأمانة ووضوح في الاغاني والانشيد التي نظمها الشعراء الجاهليون » وقال في صفحة ٢٧ : « ان الادب الجاهلي المنظوم منه والمنثور يمكننا من تصوير حياة تلك الايام الجافية (الجاهلية) تصويراً اقرب ما يكون من الدقة في مظاهره الكبرى »

وقال ثوريكه Thorbecke الا لاني في كتابه « عنبرة احد شعراء الجاهلية » صفحة ١٤ : « لا نملك مصادر موثوقاً منها لتدوين تاريخ تلك الغارات البدوية سوى القصائد والمقطوعات المحفوظة عن شعراء الجاهلية » وقال المؤلف نفسه في صفحة ٧٩ « يمكن تعريف الشعر الجاهلي بأنه وصف مزين بالشواهد لحياة الجاهلية وأفكارها فقد صور العرب انفسهم في الشعر صورة منطبقة على الحقيقة بدون تزويق ولا تشويه »

وقال تولديكه المستشرق الهولندي العظيم في كتابه عن الشعر العربي القديم (الجاهلي) ص ١٧ وما بعدها طبع هانوفر سنة ١٨٦٤ « ان عادات عرب الجاهلية وأحوالهم معلومة لنا بدقة نقلاً عن اشعارهم ، فلدينا نصيب وافر جداً من

اخبار مكة وشؤونها في وقت ظهور النبي (ص) « وقال « ان في الشعر الجاهلي ما يفتن القارئ من اوصاف الحياة والعادات في البادية حتى ان الشعراء لم يفرطوا في ذكر حمار الوحش وأنواع شتى من الطباء والغزلان والارام والوعول » وقال ايضاً : « وفي احوال كثيرة يحتفظ الشاعر بوحدة الفكرة في قصيدته بأن يجعل كلاً من اقسامها خاصاً بوصف مناظر وحوادث من حياة الشاعر نفسه او الحياة العامة التي يحياها البدو في الصحراء » اه المنقول عن تولدك وتكلم رينان الشهير في كتابه تاريخ اللغات السامية ومعارضتها ص ٣٦٢ و ٣٦٣ فقال « ان الشعر العربي الجاهلي لم يفقد قيمته التاريخية والادبية (من حيث هو تصوير صادق للحياة الجاهلية) وقد شبه طرفه بن العبد (ص ٣٥٩) خد ناقته بقرطاس الشامي في البيت الاول بعد الثلاثين من معلقته :

وخذ كقرطاس الشامي ومشفر كسبت الياني قده لم يحرد
مما يدل على ان الورق كان صنفاً غريباً نادراً وأنه كان يستجلب من سورية في عهد قريب لنظم هذه المعلقة . اه المنقول عن رينان .
هذه آراء العلماء المستشرقين قد انصبت كلها بنصوص صريحة على تفنيد رأي المؤلف وقد مردناها لنهدم نظريته بأقوال لا يقوى على نقضها لصفات قائلها وامتيازهم واجماعهم وما زال رأيه في العراء مهملاً .

١٥ — الشعر الجاهلي مرآة لنفوس قائله وعقولهم

يدل الشعر الجاهلي في جملة على نفوس ناظميه وحياتهم ولو أتيح لهذا الديوان المجيد ناقد مثل سنت ييف لامكنه الوقوف على حقيقة شعراء الجاهلية من قصائدهم وسنحاول في بعض مواطن هذا البحث سلوك طريقته وتطبيق نظريته على شعراء الجاهلية لنثبت صواب هذا الرأي ولتبين القارئ انفراد كل شاعر منهم بخواص خلقية وعقلية تبرز شخصيته . فلا يوجد ثمة مانع والحالة هذه من

الاستدلال بهذا الشعر على حالة الاجتماع التي كانت محيطة بالشعراء الجاهليين لانه على الرغم مما يبدو للوهلة الاولى من ان الشعر الجاهلي محصور في النوع الوجداني الشخصي (ليريك) فانه في الحقيقة شامل لجميع الانواع الوصفية والتاريخية والاجتماعية والقصصية وان الشعر القصصي هو الذي امتازت به الشعوب الآرية التي وصفها علماء الشعوب « بالهندية . الاوربية » وكان نصيب الشعوب السامية ومنهم العرب قليلاً من الشعر القصصي لاسباب واعتبارات كثيرة بعضها صحيح وبعضها مبالغ فيه . قال نفر من المستشرقين ان العرب يحكم أصلهم السامي (نسبة الى سام) لا ينظمون الشعر القصصي الطويل كالإلياذة والأوديسة لان فطرتهم الأصلية تدعوهم الى الإيجاز في القول فيقصد قائلهم الى الحكمة فيصوغها في لفظ أو لفظين والى الفكرة الجميلة فيخرجها في بيت أو بيتين ومعظم الحكم والأمثال وكثير من الأشعار السامية جمل قصار زواجر جنوازم كأنها صالحة منه عند الصباح قد حل وقته . وكان طبيعة السامي أملت عليه ان جمال الشعر يحتم كمال المعنى في بيت كأن الشعر صورة منظومة من الحكم والأمثال بل كأن الشعر هو الصورة الموسيقية للحكمة السامية وما الحكمة والمثل الا سلاسل من ذهب الشعر المذاب . وقد قال أحد أئمة التاريخ والادب العربي في باب صناعة الشعر ما نصه « وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وبعده واذا أفرد كان تاماً في بابه فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت ما يستقل في افادته ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود الى مقصود » .

نقول وليست هذه صفة الشعر القصصي الذي يمتاز بأن الحكاية فيه لا تكون للأفعال المنسوبة للأشخاص وانما تكون للآزمان الواقعة فيها تلك الأفعال وذلك انه انما يحاكي في هذه كيف كانت أحوال المتقدمين مع أحوال المتأخرين وكيف تتقل الدول والممالك والايام ، ومحاكاة هذا النوع من الوجود قليل في

الشعر الجاهلي ولكن قلته دليل وجوده وأفضل من عدمه لأنها دليل على المساواة في المواهب الطبيعية التي تشر النوع ، وإن امتياز الآري بالكمية . وعذا . ابن رشد في تلخيصه كتاب أرسطو في الشعر أن قلة النوع القصصي في الشعر العربي راجعة لأحدى علتين إما لأن ذلك السبب الذي ذكره أرسطو (من بواعث الشعر القصصي) غير مشترك للأكثر من الأمم وإما أنه عرض للعرب في هذه الأشياء أمر خارج عن الطبع وهو أئين . ومن جيد هذا النوع القصصي للعرب قول الأسود بن يعفر :

ماذا أؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد أياد
أرض الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد
تزلوا بانقرة يسيل عليهم ماء الفرات يحىء من أطواد
جرت الرياح على محل ديارهم فكانهم كانوا على ميعاد
فارى النعيم وكل ما يلهى به يوماً يصير الى بلى وتفاد

وهذه الايات رواها ابن رشد نفسه في صلب تلخيصه لكتاب أرسطو ص ٢٩٤ مقالات علم الادب لمشاهير العرب ج ٢ وقد تكون الصبغة الوجدانية في الشعر الجاهلي غالبة على سواها لما اتصف به العربي من حب الحرية والنزوع اليها والاستقلال بذاته وعن عداه وقد تدعوه هذه الصفات الى توجيه معظم همته الى المبالغة في وصف عواطفه وتحليل حواسه وشعوره والتغني بأحوال نفسه وصب أخباره ووقائعه الذاتية في قالب الشعر فقد كان الشاعر الجاهلي باقياً بقوة الصراع لا يرى غير نفسه . ولكن هذا لا ينفي أن الشعر الجاهلي أشد ما يكون اتصالاً بحياة القوم وتاريخهم وأكثر ما يكون تمثيلاً ووصفاً لبيئتهم بل أنه أصدق مثال لحياة العرب أنفسهم . فإثر تلك البيئة الطبيعية والمحيط الاجتماعي ظاهر في شعورهم بجانب بلاغتهم النادرة . فانه لم يكن أحد ليطمع في طرز أبدع من طرز الشعر الجاهلي في دوره ولا في لغة أتق من لغته ولا في دياجة أطل

وأنفس من ديباجته وان هذا الشعر هو الذي حفظ اللغة كما حفظ صورة الحياة وحرس بستانها ولولاه لتكرت معالمها وتكدرت مناهلها. ففيه نقاء اللغة وتعديل الاقسام وطلاوة النسيج وتوزيع القسط بين المعاني والمباني . وانه مثل الفصاحة الاعلى لهذه اللغة في زمنه وقبل ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب . ولو لم يكن الشعر الجاهلي صورة للحياة الجاهلية ما لبث سامعوه مبهورين مأخوذين بسحره لان خيال الشاعر الجاهلي امتلاً بما حوله ولم تعد أفكاره الجوال الذي كان يعيش فيه فكان اذا وصف أو شبه اتحل التشبيه والاستعارة مما يسمع ويرى وذكره في شعره على سذاجته لانطباعه في الشعر على الالهام والوحي الفطري، وهذه السذاجة البريئة ظاهرة في نثرهم وشعرهم وقد عابها رينان في مواطن من كتابه « تاريخ اللغات السامية ومعارضتها » لان الحقائق المجردة كحسنة البادية لا يعجب بها كل انسان ولا تروج في كل سوق ولا تذوق محاسنها سائر النفوس لا سيما خلاصة الشعوب الفانية في الحضارة التي تعد أعقاب المدينيات الاوربية المندثرة فان الفن في عرف صانع دقيق وعالم بأسرار الجمال المجلوب مثل رينان يقضي ان يعاني الشاعر أو الناثر في اظهار المعاني المقصودة معاناة جمة تصحبها الحيرة في سبيل الوصول الى غرضه فتحمله تلك الحيرة على التثقيب والتقليب حتى يبلغ حد الاتقان وغاية الابداع القريب من الكمال . وهذا الرأي في الفنون لا ينازع فيه رينان ولكن تطبيقه بأتمه في عهده أخرى وأخلق فقد أطلق الفرنسيين على أنفسهم في اخريات القرن التاسع عشر من حيث الآداب والفنون وصف الزوال والهبوط (ديكادانس) وكفى بشارل بودلير وبول فيرلين دليلاً . قلنا ان تلك السذاجة البريئة أو الحقيقة المكشوفة هي عيب الشعر الجاهلي في نظر بعض النقاد ولكننا أيضاً مظهر جماله لان السذاجة الفطرية التي تتجلى فيها طبيعة الانسان لها حسناتها الخاصة بها . حسن البساطة والصراحة ، وان لهذا الحسن قيمته وقدره وهذا الجمال الساذج في الشعر الجاهلي أثر من آثار الوسط

والبيئة والجو وهذا الجمال المستمد من عيشة الصحراء هو روح الشعر الجاهلي روح العذوبة والرشاقة وهو سر بقاء هذا الشعر وآية خلوده فكيف ينكر ناقد أو باحث ان الشعر الجاهلي صورة صحيحة للحياة الجاهلية وسوف نستشهد بأشعار جاهلية صحيحة لا ريب في صدق نسبتها الى قائلها على النمط الذي أرتضاه مؤلف الشعر الجاهلي تدل على ان الشاعر نظم في نفسه وفي عيشته وانتقل من وصف الافراد الى وصف الجمهرة والجماعة ومثل ضروب الحياة القومية وحركة العقول وضرب على كل وتر من أوتار النفس ولا عجب ولا غرابة فقد حصرت بلاغة الجاهلية في شعرها فكان مظهرآ للبهاء الفطري والفصاحة الرائعة والبيان الساحر والبلاغة الجزلة ذلك كله الى جانب الرقة في الاحساس والدقة في التعبير فقد سمي شاعر العرب شاعرآ لانه يشعر بما لا يشعر به سواه وهذا أصل التسمية على ما رواه ابن رشيق في العمدة ج ١ ص ٧٤ ، لان العبقرية ليست العقل وحده بل هي بخاصة رقة الاحساس (اناقول فرانس) فصدق من قال ان الشعر ديوان العرب به أخلاقهم وأنسابهم وحروبهم لانه كان بمثابة السمر في المجالس والفرجة لدى الطوارىء والالنة عند الألم والنصح الحسن بين يدي الحيرة. فالشاعر ينطق بالحماسة لاستنهاض الهمم ولم الشعث اذا شنت النار وحمى وطيس الحرب وللعربي سيفه ورمحه وجواده وناقته يسعى بها في طلب الرزق ويدفع بها عن نفسه ويذود عن حوضه واذا خلا له الجو وصفت أيامه من الا كدار اعار جانباً من نفسه لامراته وأهله . كان العربي في الجاهلية يعيش في مجبوحة الجهل والخوف تساوره بدون انقطاع ألوف من الاخطار وتفتابه الوف من الشرور وهو مجهز للموت منذ ولادته وميت بامله قبل ان يموت بجسمه . وما تاريخ العرب في الجاهلية سوى تاريخ قبائل وجماعات قائم بعضهم في وجه بعض يتناهشون ويتهاشون عائشين بضمن الدموع والدماء . وكان بعض العرب يرتاحون الى التقشف وقهر النفس وبعضهم الحت بهم الآلام وأطرحتهم الارض وجفثهم المسرات وكانت تلك

العواطف والمخاوف الصاحبة الامينة للحرب لانه لا توجد أمة غير محاربة الا
الأمة الساكنة الغافلة فاذا بدأت الأمة تهتف بالحركة والحياة لم تلبث ان تتناول
السلاح لذا كان شعر الجاهلية مرآة الوصف لعيشتها في سرورها وحزنها واداة
التعير عن عواطف الشاعر الجاهلي في حبه وبغضه فقد اتقن رمي السهام ونصب
الخيام وصوغ الكلام . فان كان لليونان هوميروس أو أمرش (كما يسميه
العرب) الذي نظم الياذة ووصف فيها غيظ آشيل وحرب طروادة فان لكل شاعر
عربي الياذته الصغرى ووصف فيها حياته وأخلاقه وعشقه وأفراحه وأتراحه وسلمه
وحربه وكرمه ووفاءه وحلمه وغضبه فالشعر الجاهلي لم يخرج عن حدود هذه
الحياة الفطرية الجميلة في بساطتها وسذاجتها بما فيها من مكارم الاخلاق وغرائز
البداءة . وكان عرب الجاهلية أعظم الشعوب عناية بالشعر لانه عنصر من عناصر
حياتهم يدلك على ذلك ان العربي كان اذا تحركت نفسه لدقيق أو جليل من
الامور انطلق لسانه باللفظ البليغ والمعنى الجميل دون تكليف أو عناء فان حياة
ذات ايقاع واحد في أحضان طبيعة جافة جافية لا تتنوع ولا تتلون اهتمت هذا
الشعب بنوع من الجمال واحد يصدر عنه دائماً على وتيرة واحدة وهو جمال
اللفظ لدى النطق بما يساوره ويجول في خاطره ولم يكن لدى العرب فن آخر
من الفنون فلم يعرفوا التصوير بالالوان ولا صنع التماثيل فاحصرت مواهبهم الفنية
في الفصاحة اللفظية . نفس صافية وقريحة وقادة ولسان فصيح وغريزة مشتعلة
وهمة متحفزة كلها في مظهر واحد وهو البلاغة في القول فكان من تلك البلاغة
الوصف والغزل والحكمة والاستعجاد والاستنهاض والثناء والثناء . وكما ان
الشاعر الايطالي أو الفرنسي أو الالماني يستمد تصوره من مشاهد وطنه وحياته
وعواطفه ومعقولاته بنسبة معينة تنقص أو تزيد بحسب غزارة مواهبه وسعة
ادراكه كذلك كان الشاعر الجاهلي يستمد الشعر من تلك المصادر على القدر
المستطاع وقد يمتاز الشاعر الجاهلي بشدة استعداده لان أمته كانت أكثر الامم

ثمناً بالشعر وقد لا ترى أمة أخرى أتتجت ما أتتجته قراخ هذه الامة ولعلها أغنى الامم بشعرائها لان الشعر كان سجية من سجاياها وقد وجدت تلك السجية منبتاً خصيباً في الطبيعة النقية والفطرة السليمة وما لبثت تلك الزهرة النامية ان ايسعت في وسط تلك الحياة التي تحم الدفاع عن النفس والعرض والمال والتفاخر بالجد والاحساب وجميل الحصال والتنافر في الاسحار والاصائل للطعن والضرب والحرب والقتال على ان عرب الجاهلية لم يخرجوا في حياتهم عن الدائرة التي اختارتها لهم الطبيعة فلم تقع اعينهم على شيء سوى الصحراء الواسعة وما تبعته الى نفوسهم من العظمة والمهابة والغموض الذي تضل في ادراك كنهه العقول . وقد رأى العربي امامه كل شيء موجباً للحيرة جالِباً للتأمل وهو عاجز عن ان يرجع بين هذه الحوادث والرغائب والاهواء التي تعرضها الطبيعة في هذا العالم غير المتناهي . وهذه الحالة بذاتها هي التي أدت في زعم رينان بالساميين وفي مقدمتهم العرب الى ان يعبدوا الهاً واحداً . اما اليونان وهم اوسع فهماً في زعمه للإلوهية بتصورها في جميع مظاهرها فقد جعلوا رمزاً للريح التي تهب ورمزاً للطير التي تغرد ورمزاً للسماء المزينة بالكواكب وآخر للحكمة ورمزاً للحرب وآخر للبحر وهلم جرا وكل شيء ذهلت له عقولهم تصوروا له مثلاً حياً وعبدوه . اما العرب خاصة والساميون عامة فلم يهتموا في العبادة الى هذا الحد بل دعته فطرتهم الى النظر في الاشياء على حقيقتها وذكرها باسمائها ووصفها على طبيعتها ولهم في عبادة الاصنام حكم آخر سنأتي عليه لدى الكلام على الحياة الدينية في الجاهلية . وعندنا ان رينان لم يلهم الصواب في تحليل التوحيد عند الساميين بأنه نتيجة وحدة المناظر في الصحاري والفيافي المتشابهة لان تلك الوحدة في المناظر كان الى جانبها غريزة قوية ساعدت على ظهور تلك العقيدة . والدليل على ذلك ان التوحيد لم يظهر في صحراء العرب دون سواها بل ظهر في بلاد أخرى ليس فيها مناظر واحدة وصحاري قاحلة وفياف مترامية

الاطراف كما ان اختلاف المناظر ثابت لكثير من مساكن الامم السامية واذا صح ان تعدد الآلهة عند اليونان ناشئ عن اختلاف المناظر التي وقعت عليها أبصارهم من بر وبحر وجزر وخليج مما لا يحصى ولا يعد فان تعدد الآلهة وجد في الشرق وعرفته بعض الشعوب السامية . واذا كنا قد ذكرنا جميع الدوافع التي انطقت العربي الجاهلي بالشعر فكانت منه صورة الحياة فلا ننسى الحب وجمال المرأة فان شعراء الجاهلية أدركوا بفطرتهم وفطنتهم وأحسوا بشوقهم وعشقهم ان سر الكون هو الحب فهو أساس الفنون والآداب ولا جله وجدت الحروب ونيل المجد وهو الذي زين العالم وجهه فان الطبيعة في ذاتها لا حسنة ولا قبيحة وانما حواس البشر هي التي تخلع عليها الحسن والقبح وان المرأة بيدها زمام التصرف في القلوب وان الطبيعة قد جعلت لهم الجمال اقطاء ومكنتهم من ان يحلموا ويعشقوا ويهيموا ! فنطق شعراؤهم بالغزل والنسيب وتعجل بعض شعراء الجاهلية ازماناً سوف تأتي بعد زمانهم وأسسوا المدرسة الرومانتيك في الشعر فبسط بعضهم قبل روسو بألف سنة أمامنا عيوبه الشخصية وطفق يحدثنا بنفسه عن نفسه وعن اسرار حياته وعشقه ويفضي إلينا بعجره وبجره . وهذا طرفه بن العبد الذي يؤمن مؤلف الشعر الجاهلي بوجوده وصحة نسبة شعره يقول في معلقته الشهيرة :

وما زال تهرابي الخمر ولذتي	ويعي وانفاقي طريفي ومتلدي
الى ان تحامتي العشيرة كلها	وافردت افراد البعير المعبد
رأيت بني غبراء لا ينكرونني	ولا أهل هناك الطراف الممدد
الا أهذا الزاجري احضر الوغى	وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
فان كنت لا تستطيع دفع منيتي	فدعني ابادرها بما ملكت يدي
ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم أحفل متى قام عودي
فهن سبقي العاذلات بشربة	كيت متى ما تعمل بالماء تربد

وكري اذا نادى المضاف محباً كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب بيهكنة تحت الحباء المعمد
وقد قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقا على هذه الايات صحيفة ١٧٧ ما نصه
« في الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلحها ان يزعم انها متكلفة او
متحلة او مستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الاحاديثة الحزن
والميل الى الاباحه في قصد واعتماد (١١) هذه الشخصية تمثل رجلا فكريا والتمس
الخير والهدى فلم يصل الى شيء وهو صادق في يأسه صادق في حزنه صادق
في ميله الى هذه اللذات التي يؤثرها ، ان هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا
اتحال فنحس حين نقرأه أنا نقرأ شعراً حقاً فيه قوة وحياة وروح » هذا ما
املاه مؤلف الشعر الجاهلي وهو اقرار صريح بالشعر الجاهلي واستطاعة الملمس
رؤية الحياة الجاهلية في مرآته الوضيئة وفي هذا الاختيار وهذا التعليق بفعل
المؤلف نفسه ما ينقض أقواله المسكورة المؤكدة بانكار الشعر الجاهلي وانكار
تدليله على حياة القوم الذين نطقوا به وكفى بالمؤلف على نفسه شهيداً !

١٧ - ماذا يقصد بالجاهلية

فلنتقدم مسرعين ، ولا نترث كثيراً ، متكئين على تلك العصا التي نسيها
المؤلف في عتبة الباب الثالث من كتابه وهي اعترافه بالحياة الجاهلية ولننظر في
صحيفة تلك الحياة الجاهلية لنرى كيف كانت وبماذا تميزت وأية صورة تركت في
اذهان الورى . ثم نبحت بعد ذلك في الشعر الجاهلي من حيث صدق نسبته الى
قائله فاذا استخلصنا منه نصيباً صحيح النسبة رجعنا بالقارىء خطوة الى الحياة
الجاهلية فنقارن بين محيطها واحوالها وبين الشعر الجاهلي فان صح ان الشعر
الجاهلي يمثلها فقد بلغنا غاية البحث من هذا الفصل . ماذا يقصد بلفظ الجاهلية ؟
اطلق المؤرخون والكتاب من العرب والافرنج صفة الجاهلية على تاريخ

العرب منذ بداية خلقهم الى ظهور الشريعة ولكن النقاد اجمعوا امرهم في هذه التسمية على الفترة من الزمان التي نظم فيها الشعر الجاهلي وهي السابقة للمبعث بقرنين من الزمان . وليس المقصود بالجاهلية معناها اللفظي اللغوي اي حالة الجهالة التي يقابلها العلم او المعرفة لان من كانت صفاتهم صفات العرب قبل الاسلام لم يكونوا ابناء جاهلية جهلاء من « الجهل » بل ما احرامهم ان يكون اطلق عليهم ذلك لشيوع عبادة الاوثان بينهم . فلا جدال في ان كثيرين من العرب قبل الاسلام كانوا مجوساً وصابئة وكان منهم دهيون وعباد كواكب ووثنيون يعبدون الاصنام والاصاب فالجاهلية يقصد بها تلك الوثنية التي كانت سائدة قبل الشريعة وذلك الخلق الوحشي الفطري المشبع بالاعتداد بالنفس والاثرة وسرعة الغضب والتحلل من القيود والاباحة . فاذا اجزنا هذا التفسير وأخذنا به كانت الجاهلية ايضاً حالة عقلية قائمة بهؤلاء الاعراب يقابلها الحلم الذي هو سيد الاخلاق وجماع الفضائل . اما العربي الجاهلي فما زال على فطرته الاولى شدة في الخلق وقسوة في القلب واندفاعاً وراء الشهوات وتأليهاً للاجماد لا يغني عنه علمه وعقله وحكمته وشعره شيئاً وقد كانت مقاصد المدنية التي ظهرت في الجزيرة العربية ان تبدأ بهذيب تلك النفوس الفوارة المندفعة فتستل منها خلائق الشر والاذى لتحل محلها خصالاً حميدة كالعفو والايثار والصبر واللباقة وسداد الرأي . فالمدنية التي قضت في جزيرة العرب على الجاهلية الجاهلاء لم تنشر العلم او الفاسفة انما قضت على الاخلاق والشعائر والعادات والممارسات البربرية والطبائع الجافية التي تميزت بها وثنية العرب . وكان في محوها ثورة اصلاح عمت الجزيرة كلها تخفت سورة الفطرسه واضمحلت « حمية الجاهلية » وزالت المضاعنة والاحقاد وخمدت نيران الاخذ بالنار وتحلى العربي بالثبات وكظم الغيظ بعد انزعونة والطيش والعنجهية . ويؤيد تفسير الجاهلية بما اسلفنا البيت المنسوب الى عمرو بن كلثوم :

الا لا يجهلن احد علينا فتجهل فوق جهل الجاهليتنا

كانت العرب الجاهلية امة ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور . وامتاز العربي بالشجاعة والكرم والذكاء وفصاحة القول وكانت العصبية عنده شديدة جداً وهي التي حفظت كيانهم كما انها من اسباب الحرب بينهم . نشأ العربي في الحرية وسذاجة العيش ومنحته زرقة سمائه صفاء قريحته وسهولة الكلام وفصاحة المنطق وكان يستهين بالآلام ولا يجعل شأناً للغد بمجد الجمال الاثوي لانه جميع ما لديه من الجمال فشبه المرأة بالكواكب وهي اعظم وأجل ما يرى وهام بها هيام اليونان الاقدمين بأربابهم فأصبح الغزل جزءاً من نفسه . وأن الحياة الفطرية البدوية في وسط الطبيعة النقية ومساس الحاجة الدائمة للدفاع عن النفس وحماية الذمار والذود عن العرض والحمل واغاثة الملهوف والنجدة لجديرة بتكوين عقله وقلبه تكويناً خاصاً .

يقول بعض المستشرقين ان الانسان كلما كان قلقاً متطالماً الى غاية سامية ثم كان بعيد الغرض لا يرضى بالقليل من العيش ولا يحد آماله افق القناعة دعاه ذلك الى حب البحث فيبقى في حركة مستمرة غايتها الوصول الى ما يريد ، كمن يبحث عن حقيقة خفية وكلما امعن في البحث ظهر له شيء جديد وانتقادت له معان طريفة وتبينت له اسرار دقيقة في الحياة والكون وهذا النوع ظاهر في آداب الامم الآرية . ولا مر ما ينكر المستشرقون هذا النوع من سعة الخيال على الامم السامية وفي جملة العرب وأنهم في ذلك يبالغون في التفريق لتتسع مسافة الخلف بين الشعوب التي ينتمون اليها والشعوب التي ينتسب اليها العرب . والحقيقة هي ان العرب تصوروا آلهة متعددة ونصبوا لها الاصنام والانصاب وعكفوا على عبادتها قبل الاسلام وعبدوا الكواكب والنجوم والشمس والقمر والنار وكانت منهم دهريون وطبيعيون و« لأدريون » وذلك ثابت في شعرهم ونثرهم وأمثالهم وسياقي بعضه عند الكلام على حياتهم الدينية .

وقد تخيل بعض نوابغ العرب نفوساً اخرى من الجن كانت توحى اليهم

عبريتهم وعدوها اصحاباً لكبار الشعراء فكان لافظ بن لاحظ صاحب امرىء
القيس وهيب صاحب عبيد بن الابرص وقال قائلهم : « لولا هيب ما كان عبيد »
وهذا لا يقل عن خيالات اليونان المتجلية في اساطيرهم فان الشعر حالة من حالات
النفس لا تتأبها الا حيناً بعد حين فظنته شيئاً طارئاً عليها من الخارج ولهذا نسب
القدماء تجلي تلك الحالة الى فعل ارواح اخرى تمتزج بالنفس فكانت شعراء
اليونان واللاتين يطلقون عليها اسم الموز *Les Muses* ويفسرونها بالآلهة الشعر
وطالما كانوا يستدعونها عند قول الشعر . وهذا اورش وفرجيل ولو كريس كلهم
ينادون تلك الآلهة ويستجدون بها في مطالع قصائدهم . وكذلك كان مذهب
العرب الذي ذكرناه في ان لكل شاعر منهم شيطاناً يلقي عليه الشعر والشعراء
كافة على هذا المذهب جاهلية واسلاماً . قال شاعر الجاهلية :

اني وان كنت صغير السن وكان في العين نبوءة عني
فان شيطاني امير الجن يذهب بي في الشعر كل فن
وقال حسان بن ثابت :

اذا ما ترعرع فينا الغلام فما ان يقال له من هو
اذا لم يسد قبل شد الازار فذلك فينا الذي لا هو
ولي صاحب من بني الشيصبان فطوراً اقول وطوراً هو

وكان اسم شيطان الاعشى مسحلاً واسم شيطان الخبل « عمرو » قال
دعوت خليلي مسحلاً ودعوا له جهنماً جدعاً للهجين المذمم
هذا قول الاعشى في شيطانه . وقال ابو النجم في شيطانه :
اني وكل شاعر من البشر شيطانه انثى وشيطاني ذكر

وكان العربي الجاهلي يشعر بالوقار والجد في الحياة وينفر من الاباطيل
وأوهام المشعوذين ويندر ميله الى التصابي والمرح ويبغض المجون والمزاح المفرط
وقد يكون اقل الناس ضحكاً وان كان يدرك النكتة الدقيقة ويصوغها في قالب

يليق بها عند مقتضى الحال . وهذا الخلق مستفاد من بساطة الحياة العربية التي وحدتها الفرد فالعيلة فالقبيلة ومن مخاطر الحياة التي لا تنقطع ومشغولته الدائمة في طلب القوت والدم . وقد يختلف العربي في معنى الشرف عن جميع الأمم فإن شرف الأمم الأخرى مستمد تارة من القوة المادية والجبروت والبطش وطوراً من المال والغنى ولكن العرب لا يعرفون إلا الشرف المكتسب من الانساب والاحساب فشرف الرجل يكون بسبب انحداره من رجل شريف او انتسابه الى أسرة كريمة او قبيلة شهيرة . ولذا كانوا اعظم الأمم حفظاً لانسابهم (ص ١٣ تاريخ اللغات السامية لرنان) وكان الجاهلي يأبى الضيم ولا يرضخ له ولو بأبهظ الاثمان . ولا يغفل عن تأره ولا يفرط في عرضه ولا يبالغ في التسامح والبذل ولا يلين فيما يعده حقاً ولا يفتر عن المطالبة به . وانه وان كان لا يعتبر القوة مصدراً للشرف الا انه يعتبرها مصدر الحكم . اما تهتك العربي الجاهلي في العشق والمعاقرة والميسر والمراهنة والمطوحات فتشهد بها قصائده . وكذلك كان العربي وفياً اذا كان له من وراء الوفاء مغنم وبعض هذه الصفات دليل الأثرة . والشعب العربي بلا ريب احفظ الشعوب لذكرى الماضي لا سيما ما كان منها ذا مساس بأصله ونشأته وذلك لان العرف في عرف العربي الجاهلي مستمد كما اسلفت من الاجداد والرؤساء والمشايخ . وقد شهد رينان في كتابه سالف الذكر انه لم يعهد أمة تحافظ على سلسلة انسابها محافظة الامة العربية مهما طالت السلسلة او تعقدت ، محافظة قوية دقيقة لا يتورها تساهل او وهن كان من نتائجها حفاظ علاقة الدم وأسباب القرابة وشدة الحب بين الاهل ، وشاهدنا وفرة اشعار الرثاء في الجاهلية كرتاء ابي خراش الهذلي وهشام ابن عتبة العدوي ومتم بن نويرة ودريد بن الصمة والحريث بن زيد الخيل والنابعة الذيباني والخنساء وليلى وجليلة وغيرهم وغيرهن كثير . وهذا شعر صادق لا شك فيه وكانت المرأة المحبوبة لدى العربي الجاهلي تشغل من قلبه المكان الاول فهي موضع غزله وتذكاره ولذته وألمه يستحضر

صورتها في مخيلته فتحبوه شجاعة واقداماً وفصاحة وطلاقة وقد يطلق سراح فريسته اذا لمح طيف الحبيب وقد يزداد شوقه فينقلب لوعة فيذكر حادثة غرامية في شيء من الصراحة والفحش ولكن حبه مهما قوي لا ينسيه خيله وإبله ودروعه وقسيته وسهامه وأسيافه لانه شجاع بفطرته شريف شديد التأثير بالالفاظ سريع الغضب قليل السكوت والهدوء . اظهر خصاله دفاعه عن شرفه وعرضه ولعله اشد الفروع السامية احتفاظاً بميزات الخلق السامي على تفاوتها الاصلية .

١٨ — مصادر وصف الحياة الجاهلية .

ان المصادر التي استقى منها المؤرخون وصف الحياة الجاهلية كثيرة منها مصادر عربية ومنها افرنجية فمن الافرنج كوسان دي پرسيفال فهو اول من اقدم في العصر الحديث على التدوين في تاريخ العرب قبل الاسلام في ١٨٤٨ فالف كتابه في ثلاثة اجلاد قصر الاولين على تاريخ الجاهلية . وكان لهذا الكتاب شأن يذكر لانه باكورة اعمال المستشرقين وقد عول في كتابه على مصادر العرب واليونان واحسن في تنسيق مؤلفه وأتقن تبويبه وأبدع في تخريج اقوال المؤلفين ابداعاً عظيماً وزين هوامشه بحواش نادرة وأبيات من الشعر العربي . ونحن نحمل هذا الكتاب ونعبره تحفة ادبية ثمينة ولكنه ليس علمياً بالمعنى الحديث لانه ظهر قبل اكتشاف الآثار وحل رموزها فهو سابق للحفريات العربية في جنوب الجزيرة وشمالها . وأن للعثور على الآثار واستقراء النقوش المحفورة على الاحجار قيمة تاريخية عظيمة لانها تعد في الطبقة الاولى من المستندات وأول مؤرخ اشتغل بالحفريات في بلاد العرب الجنوبية زتسن الالماني ثم ولستد الانكليزي ثم ارنو الفرنسي ثم هاليفي الفرنسي ثم ادوارد غلازر الالماني وأشهر الذين حفروا في شمال بلاد العرب واكتشفوا آثارها وقرأوا نقوشها بوركهارت وجراهام ووترشتاين وفوجه وبلنت ودوسو . وجمع هاليفي ومولر

وهو مل بين الجنوب والشمال في البحث . ومن هذه الآثار التي اكتشفت ما هو سامي اي منسوب للامم السامية ومنها ما هو آرامي وأقدمها لا يتجاوز القرن التاسع قبل الميلاد وأحدثها في القرن الثالث بعده . وهي مدونة بأقلام فينيقية وآرامية ونبطية وتدمرية وبعضها بالخط المسند . ومهما يكن مقدار المعلومات التي وصلت اليها عن طريق الحفريات فنحن نعتقد أنها قليلة جداً بالنسبة لما يمكن اكتشافه في المستقبل . وعدم الدليل في الحفريات على احدى مسائل التاريخ السامي او العربي لا يدل على كونها خرافة او اسطورة انما يجوز القول ان العلماء لم يهتدوا حتى الآن الى الدليل العلمي عليها، وكل من يدعي دعوى تخالف ذلك فلما ان يكون جاهلاً بنتائج البحث العلمي واما ان يكون سيء النية . ويؤيد رأينا هذا مقالة المستر كروفورد احد موظفي المساحة الحربية البريطانية وقد نشرت في جزء يناير سنة ١٩٢٦ من مجلة الجمعية الجغرافية الامريكية قال « ان جنوب بلاد العرب بقعة من البقاع القليلة التي لم يعمل فيها معول الناقبين الى الآن . وزد على ذلك ان الرحالة الاوربيين لم يبلغوا اليها الا نادراً وحينئذ اکتفوا بنظرة سطحية الى جغرافية البلاد وأحوال اهلها . فقد يوجد في اليمن وحضرموت وعمان آكام في جوفها آثار قديمة كالأكام التي عثر عليها حديثاً في وادي السند بالهند . واثنا نجد في كتابة الملاجور تشيزمن آخر الرواد الذين اخترقوا جنوب بلاد العرب ما يوافق رأينا فقد وصف سكان واحة المرة في « وصف جبرين » بعد زيارته لها سنة ١٩٢٣ قال انهم يسكنون الخيام ويتكلمون العربية عدا لهجتهم القومية وكانوا الى سنة ١٩٢١ وثنين وأعداءهم قبيلة العوامر يتجولون في الصحراء الى الجنوب ويتكلمون لهجة اخرى تصفها قبيلة المرة بأنها ساسلة من الحروف الخلقية » وقال المستر كروفورد وهو عالم امريكي مختص بالتاريخ المصري القديم ان النقب في اليمن من الغايات القليلة التي لم يسع اليها علماء الآثار بعده . ومما يؤيد رأينا ان المتحف البريطاني ومتحف جامعة فيلادلفيا اشتركا في ارسال بعثة اثرية الى

العراق برئاسة المستر ولي فخميرت هذه البعثة اعمالها اولاً في تل الابيض « اور الكلدانيين » الواقعة على ضفة الفرات الجنوبية وهي تبعد نحو ١٠٠ ميل من البصرة . فعثرت في شتاء سنة ١٩٢٥ على اقدم آثار العمران في العراق وكاشفها يرى ان عهدها يرجع الى نحو اربعة آلاف سنة قبل المسيح . فمن العنت اذن ان يحزم مؤلف الشعر الجاهلي في مسائل تاريخية لا تزال ابواب البحث والتنقيب فيها مفتوحة فان العلم والتاريخ في حركة دأمة مستمرة لا تقف ولا يمكن وقفها برأي جازم قاطع وألف اهلورث الالماني في سنة ١٨٧٢ كتاباً في تاريخ العرب قبل الاسلام وهو افضل من كتب في هذا البحث من علماء المستشرقين بشهادة جهابذتهم وألف روبرتسون سميث الانجليزي في الديانات السامية في سنة ١٨٩٤ وفي القرابة والمصاهرة سنة ١٩٠٣ وألف رينان في ١٨٥٥ تاريخ اللغات والشعوب السامية وألف نولدكه الهولندي وجريعه الالماني وجولدزهر النمساوي (جامعة فينا) وويلهاوزن (جامعة برلين) ودي جوجيه وليون كياتاني (الاطالي) ونيكلسون الانجليزي وهوار الفرنسي في تاريخ العرب وآدابهم قبل الاسلام وحققوا كثيراً من المسائل تحقيقاً لا مجال للشك فيه . اما المصادر القديمة فهي اخبار الامم التي توطنت الحجاز واليمن والكتب التي وجدت في خزائن العراق فقد كان في الحيرة كتب سريانية وفارسية ويونانية فيها الكثير من اخبار الجاهلية وقد ظهرت تلك الكتب بعد الاسلام . ومن المصادر الافرنجية القديمة مؤلفات هيرودوتس وثيوفراست وبروسوس وأرسطون وديودور الصقلي وسترابون وبلينيوس ونوسيقيوس وزينوفون وستيفانوس وهؤلاء بين ٤٠٦ ق . م . و ٥٦٧ ب . م .

اما المصادر العربية التي اعتمد عليها بعض مؤرخي الافرنج بعد التحقيق والتحصيل وهم العلماء النقادون المدققون الذين اصطنعوا لانفسهم مناهج النقد العلمي الصحيح والتي يجب ان يعتمد عليها كل عالم وباحث في التاريخ والادب فهي اولاً — الشعر الجاهلي نفسه لانه ديوان العرب ومستودع تاريخهم ومرآة

حياتهم وقد آلينا على نفسنا ان لا نستشهد منه الا بما اقر مؤلف «الشعر الجاهلي» صحته في كتابه وسنذكره ونقصر بحثنا عليه دون سواء لانه غير مشكوك فيه عند المؤلف ولا يمكنه تقييده بعد اعترافه بصدق نسبته الى من قاله من الشعراء بمقتضى القواعد التي وضعها وأقرها في صحيفة ٦٨ من كتابه.

ثانياً - الامثال التي جمعها ودونها المفضل الضبي المتوفى في القرن الثاني للهجرة والميداني المتوفى بعده بثلاثة قرون تقريباً.

ثالثاً - كتب التاريخ والادب والاخبار العربية وأكبرها شأنًا كتاب الاغانى وتواريخ ابن الاثير وياقوت وابن هشام والطبري وكتاب بلوغ الارب للسيد محمود الالوسي الذي اختصته بالذكر اللجنة المنوط بها فحص المؤلفات التي تقدم اصحابها للحصول على جائزة اوسكار الثاني ملك اسوج منذ اربعين عاماً عن تأليف كتاب في تاريخ العرب قبل الاسلام.

ومن مصادر العلم بالحياة الجاهلية اللغة العربية نفسها فان اللغة مرآة عقول اصحابها ومستودع حياتهم . واللغة العربية الفصحى تدل آثارها على فطنة ذويها وفسحة خيالهم ودقة نظرهم لان الالفاظ وهي مفردات اللغة لا تخلق الا للتعبير عن معنى حادث في اذهان واضعيا ولا يقتصر هذا على اسماء الانواع بل انه يشمل الالفاظ المعنوية الدالة على المعاني الباطنية كالفضائل والعواطف فان وجودها في اللغة دليل على ان اصحابها مارسوا تلك الفضائل وعرفوها وذاقوا تلك العواطف وأحسوا بها . واللغة العربية في الجاهلية من اغنى لغات الدنيا بالكلمات العمرانية والسياسية كالشعب والجماعة والقوم واللجنة والعصبة ومثلها اما كن الاجتماع كالحفل والندوة والنادي والموسم والمدرس والمجلس وفي تلك اللغة لفرق الجند والقلم والورق وأنواع الكتب مئات الالفاظ عدا المترادفات التي تدل عشرات منها على معنى واحد او معان متشابهة وقد توسعوا في مدلول اللفظ الواحد حتى تعددت معانيه وألفوا في ذلك كتباً كثيرة مثل كتاب المخصص وكتاب العين للخليل بن احمد

والمزهر وكتاب الاضداد لقطرب والكامل للمبرد والجمهرة لابن دريد والمنجد
لهمداني وقد سلك طريق الاستدلال على الحياة القومية باللغات ومفرداتها ونحوها
وصرفها العلامة رينان في كتابه الذي اشرنا اليه آنفاً .

فما يدل على ضرب العرب في شؤون المال والاقتصاد بسهم كثرة الالفاظ
المؤدية للمعاني الدالة على الغنى المادي كالتلاد والركاز والضمار والطارف والتالد .
وما يدل على تجارتهم وأسفارهم بالبحر اسماء السفائن بسائر انواعها وأشكالها وأسماء
الرياح وهبوبها وقوتها وضعفها ولديهم اسماء الميازين وأدوات مختلف الصناعات
والرياش والاثاث واللباس . وكانوا يلقبون العبقرين والنوابغ بألقاب منها الشاعر
والخطيب والحكم والكامل لمن يحرز الآداب والفضائل وفي لغتهم علوم تدل
على تبهرهم فيها وهي انطب والبيطرة والفلك ومهاب الريح والبناء والعمارة
والزراعة والتوقيت والكهانة والعيافة والقيافة وتعبير الرؤيا والزجر والخط في
الرمل والخيول وما يلحقها من فنون المسابقة وحلبة المراهنة وأنساب الخيل
وصفاتها وقد حذقوا فنون الحرب بأكملها وتعددت الاسلحة عندهم قال شاعرهم
في انواع السلاح :

لو سئلت عذا جنوب لخبرت عشية سالت عقرباء بها الدم
عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم
وفي صناعة البناء كانت عندهم الغرفة وهي العلية وجمعها علالي والخزانة وهي
التي يحفظ فيها الشيء قال امرؤ القيس مشبهاً اللسان بالخزانة :
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواء بخزان
وفي ادوات البناء يقول طرفة :
اودمية في مرمر مرفوعة بنيت بأجر يشاد بقرمد
وكان للتجارين حداثة وهي فأس ذات رأسين قال الشماخ :
يا كران العضاة بمقنعات نواجذهن كالحديد الوقيع

ومن ادوات الحدادين المقراض قال الاعشى :
وأدفع عن اعراضكم وأعيركم لساناً كمقراض الحفاجي ملجبا
ومن ادوات الحياكة والنسج الصيصة شوكة الحائك التي يسوي بها السداة
واللحمة قال دريد بن الصمة :

فجئت اليه والرماح تتوشه كوقع الصياصي في النسيج الممدد

وكان للعمامة مكانة عندهم قال عمرو بن امرئ القيس :
يا مال والسيد المعمم قد يبطره بعد رأيه الشرف
نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وسياتي استشهاد كثير . وانما اردنا بهذا والذي قبله ضرب الامثال على دلالة
الشعر الجاهلي على حياتهم وبالجملة فان من وقف على احوال العرب وتصفح كتب اخبارهم
وعرف شؤونهم على اختلاف طبقاتهم وأزمانهم تبين له ان العرب امة قديمة مضى
عليها امد طويل ما بين ارتفاع وانحطاط ، ومن استقرأ احوالهم تبين ان مدار تقدمهم
امور كثيرة منها العلم النافع لحاجات جنسهم وضرورياته وسكنى البوادي لان اهل
البادية اقرب الى الخير وحب الحرية والعصية والكرم والشجاعة من
اهل الحضرة ولم يزالوا على عزهم ومجدهم واقبالهم وشرفهم الى ان تناقص منهم العلم
وتقلص عنهم ظل المعارف والفصائل حوالي القرن الثالث قبل سيدنا يسوع
المسيح فحينئذ شاع فيهم الجهل واختلت احوالهم وفسد منهم اكثر الخلق الحمود
وتقاعدت منهم الهمم ولم ينجم زمن الجاهلية الذي دام نحو ثلاثمائة سنة الا وتقهقرت
مدنية تلك الامة وظهرت آثار التقهقر بالتخريب والتعذيب وانتشار الضلال مع
ما كانوا عليه اصلاً من الاستعداد والقابلية لقبول الخير ورجاحة الاحلام وصحة
العقول وكانت قبائل كثيرة منهم على جانب عظيم من الدهاء واللدد عند الخصومة
وخلابة الالسة وبلاغة المنطق والتمسك بما الفوه من العادات ،

وقد ثبتت هذه الصفات والمناقب والمحسن والمكاره والاخلاق والآداب في شعرهم وسيأتي منه ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان حياتهم تلمس في شعرهم .

١٩ — كتاب « الشعر الجاهلي » مصدر تاريخي

ولدينا غير ما ذكرنا مصدر ذو شأن خطير عن حياة الجاهلية وهو كتاب الشعر الجاهلي نفسه فان المؤلف بعد ان تفضل على الامة العربية بالاعتراف بحياتها ، وقال انه لا ينكرها جاء في كتابه بنيد مختلفة فيها لمحات جلية عن الحياة الجاهلية منها ما جاء في صحيفة ٢٧ عن قريش قال :

« كانت قريش في اول القرن السابع للمسيح قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية. وكان مصدر هذه النهضة والسلطان امرين التجارة من جهة والدين من جهة اخرى فأما التجارة فتحن نعلم ان قريشاً كانت تصطنعها في الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة . وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قريش ومحج اليها العرب المشركون في كل عام » اه كلام مؤلف الشعر الجاهلي .
وقال في ص ٢٠ عن مدنية الجاهلية :

« اقتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة . . كلام لم يكونوا جهالاً ولا اغبياء ولا غلاظاً ولا اصحاب حياة خشنة جافية وانما كانوا اصحاب علم وذكاء واصحاب غواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة » اه كلامه . وقال عن اليهود والنصارى ص ٨٧ من الكتاب :

« وفي الحق ان اليهود قد استعمروا جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحولها وعلى طريق الشام . وفي الحق ايضاً ان اليهودية قد جاوزت الحجاز

واليمين ويظهر أنها استقرت حيناً عند سراة اليمين وأشرافها وأنها أثرت بوجهها في الخصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة وهم نصارى ثم في الحق أن اليهودية قد استتبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران . كل هذا حق لا شك فيه . اه كلام المؤلف وقال في ص ٨٨ :

« ليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان (اليهودية والنصرانية) في البلاد العربية دون أن يكون لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل الاسلام » وقال في ص ٩٨ : « والحق أن العرب كانوا كغيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأذهان القوية يكثر فيهم الشعر دون أن يعم كافهم . »

هذه خمس نبذ واضحة جلية في أنها صور من حياة العرب في الجاهلية ومنقولة جميعها عن كتاب الشعر الجاهلي ونحن نسأل المؤلف عن المصادر العلمية والتاريخية التي استقى منها هذه المعلومات ثم جزم بصحتها ودونها كأنها قضايا مسلم بها . فهل هي عين المصادر التي استنبط منها رأيه في الشعر الجاهلي ؟ وكيف أمكنه وهو بشك في كل شيء أن يحكم على حالة قريش في القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح وكيف استطاع أن يصل إلى وصف رفاة العرب ودقة عواطفهم ورقة احساسهم ولين عيشهم ؟ وكيف علم بانتشار اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية . ولا يخفى أنني أسأل هذه الأسئلة لأن المؤلف لم يذكر في متن كتابه ولا في حواشيه أي مصدر من مصادر العلم ولا أي مرجع من المراجع المعلومة أو المجهولة فكأنه يملئ معلومات وعقائد صادرة عن وحيه النفساني فحق لنا نحن القراء أن نسأله عن قيمة المستندات العلمية التي ارتكن عليها . ونسأله كيف اعتبر النبذ التي أوردها من نوع « الحق الذي لا شك فيه » في حين أنه اعتبر بعض المسائل مثل « تاريخ أبرهيم واسماعيل » « ويوم ذي قار » « ووصف امرئ القيس بأنه حامل لواء الشعراء » أساطير وخرافات لم يقيم عليها دليل تاريخي .

فما هو الدليل التاريخي الذي قام لديه فجعله يتثبت من اقواله في صفحات ٢٠ و ٢٧ و ٨٧ و ٨٨ و ٩٨ ؟ وهل اصطنع مذهب ديكرت في صفحة ٢٦ عند ذكر ابراهيم واسماعيل وطرحه جانباً في الصحف الاخرى كما يطرح الحيام (الشاعر الفارسي) « ثوب التوبة عند حلول فصل الربيع » ؟ . ولماذا يقول المؤلف انه وقف موقفاً علمياً من مؤلفات ابن هشام وابن اسحق اي انه وقف موقف الشدة المطلقة التي انتهت بالجحود وغلا في هذا الموقف اشد غلو ولكنه عاد فوقف موقف المستيقن المطمئن من الاخبار التي دونها عن قريش وعن اليهود ؟ مع ان اخبار قريش واليهود التي نقلها ليست ادنى الى الصدق ولا ابلغ في الصحة من مؤلفات ابن هشام وابن اسحق فضلاً عن كتب اخرى نجلها عن الذكر في هذا المقام « الكتب المنزلة » ولا اقل من ان تعتبر كمصادر تاريخية في اعلى طبقات الصحة والتصديق فما سر هذا الاطمئنان الغريب ايها المؤلف « التجيب » الى نحو من الاخبار دون النحو الآخر ؟ يمكن ان يكون مؤلف الشعر الجاهلي لم يبرأ من هذا التعصب لرأيه الذي يرمي به الباحثين الآخرين ؟ انما نسأل هذه الاسئلة ونبدي هذا العجب لان التناقض ظاهريين ما كتبه وبين وعوده التي ذكرها في ص ٧ اذ يقول « ولا حدثك بما احب ان احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » فأين الصراحة وأين الامانة والصدق ؟ وأين وعدك في ص ١١ « احب ان اكون واضحاً جلياً وأن اقول للناس ما اريد ان اقول دون ان اضطرهم الى ان يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الاغراض التي ارمي اليها » .

لقد حل الغموض محل الوضوح واللبس محل الجلاء وحقاً لقد اضطرنا هذا المؤلف ان تتأول وتمحل ونذهب المذاهب المختلفة فقد آلى على نفسه ان يستقبل هذا الادب العربي وتاريخه وقد برأ نفسه من كل ما قيل فيهما من قبل وخلص من كل الاغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ ايديه وأرجله (ص ١٢ من كتابه)

ورأسه فتحول بينه وبين الحركة المطلقة الحرة فهل هذا الخلاص من الاغلال خلصه في الوقت عينه من الصدق والاخلاص وحب الحقيقة ايضاً ؟ ام ان الصدق والامانة والصراحة هي تلك الاغلال نفسها التي خلص منها وكانت تضايقه فوجد الحركة الحرة المطلقة في اضدادها !

قل لنا ايها المؤلف بل قل لكل من يقرأ كتابك من طلاب وعلماء ونقاد كيف وصل اليك العلم بأخبار قريش واليهود والنصارى وكيف صدقت هذه الاخبار وأخذت بها ودوتها في كتابك على انها « حق لا شك فيه » بعد ان برأت نفسك من كل ما قيل في الادب وتاريخ الادب ؟

ان اساس الدرس والتأليف في العلم الحديث هو استنباط نمط البحث والدقة في التبيين وانتهاج منهج الصدق ومراجعة الضمير . فاذا فرضنا ان مؤلف الشعر الجاهلي كان صادقاً في اصطناع المذهب الكاريزي فتجرد من معلوماته السابقة فليس معنى هذا التجرد انه ينكر كل ما سبقه الى تدوينه المؤلفون والباحثون ثم يستمر في سبيل هذا الانكار دون ان يقدم دليلاً علمياً او مقدمات تؤيدها حقائق الاستقراء وتلوها نتائج تعد بحق ثماراً لتلك المقدمات . انما التجرد من المعلومات القديمة معناه اعداد العقل لتكوين معلومات جديدة يكونها المؤلف او الباحث بعد الفحص والتحصيل كمن يهدم بناء ويمهد الارض لوضع اساس جديد متين ولكن مؤلف الشعر الجاهلي يحاول ان يهدم بمعول الشك والانكار والنفي والتردد دون ان يقنعنا بضرورة هذا الهدم ودون ان يظهر في كتابه علماً كافياً لاعداد المواد لاعادة البناء . ونحن نصرح بأن هذه الطريقة عقيمة ومخالفة للعلم ولا يجوز ان تسمى طريقة علمية لان فيها ازدياء لكل قواعد البحث العلمي الصحيح فلا تحتل الفحص في نظر الباحثين في الغرب والشرق . ونأسف جد الاسف لمواربة المؤلف في نقل الاخبار وسوء التعليل وخطأ التفسير فان معظم آرائه يجب ان يعرض عنه . ولا اعجب في طريقته من الانكار بغير دليل

والمثابرة على النفي والشك في وضع النهار الا التماسه التخفيف بالتمويه بكلمات يرميها على عواهنها في مقام البحث الذي يستغرق همه العالم ويقتضي بذل اقصى ما يستطيع من الحذق والقوة . وكان يصح للمؤلف ان يسير مع العصر الحالي في كل ما يتمحص من الحقائق وتتقور فائدته لا ان يبقى مع ابناء القرن السابع عشر لغاية في نفسه . على ان الحق في مسألة الشعر الجاهلي امنع من ان يعضغه مكابر مهما كان مولعاً بالمناقضة نزاعاً الى القول بما لا يقول به الجمهور ولو لم يكن في نفسه جازماً بصحة ما يدافع عنه كل ذلك في سبيل الظهور بابتداع شيء جديد والاثيان بفكرة غير مسبوقه !

٢٠ — الشعر الجاهلي وقطرة الشعب العربي .

فن خصائص هذا الشعب العربي ، الاستعداد الفطري للشعر بنفسيته وأخلاقه ، وطبيعة بيئته ، وأحوال معيشته القومية والفردية ، وبسبب اللغة العربية نفسها ، فانها باقرار جميع المتضلعين من علماء المشرقيات ، وأصول اللغات لغة شعرية برنين مفرداتها وأساليبها وروحها ومعانيها . فتعدد شعراؤها وكثرت قصائدهم ومقطوعاتهم وأبياتهم المفردة المرتجلة ولم يخطيء الجاحظ احد أئمة الادب العالمي حيث قال في صفحة ١٣ من الجزء الثالث من البيان والتبيين « ان كل شيء للعربي انما هو بديهية وارتجال ، وكأنه الهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا اجالة فكرة ولا استعانة ، وانما هو ان يصرف همه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، او حين يمتح على رأس بئر ، او يحدو بيعير ، او عند المقارعة والمناضلة ، او عند صراع او في حرب ، فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب ، والى العمود الذي اليه يقصد ، فتأتيه المعاني ارسالاً ، وتنثال عليه الالفاظ اثيالاً ، ثم لا يعيده على نفسه ولا يدرسه احداً من ولده . بيد ان فضل العرب يكبر في نظرنا ، لانهم كانوا اميين ، لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ،

وكان الكلام عندهم اظهر وأكثر، وهم عليه اقدر وأقهر، وكل واحد في نفسه انطق ومكانه من البيان ارفع . وخطباؤهم اوجز والكلام عليهم اسهل وهو عليهم ايسر من ان يفتقروا الى تحفظ ويحتاجوا الى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا الا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب .

ونعتقد ان كثيراً من الشعر الجاهلي قد ضاع لعدم تدوينه في الجاهلية وقد يكون مجموع ما نظمه عرب الجاهلية في نهضتهم الادبية ، السابقة للبعث بقرنين ، اغزر مما اجتمع لاية امة سواهم في عدة قرون . وورد في المزهج ج ٢ ص ٢٣٧ عن عمرو بن العلاء انه قال « ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » ومن مفاخر هؤلاء العرب الجاهليين انهم انظموا الشعر وأبدعوا وهم بلا دولة ولا دين منزل . فهم من هذه الناحية الادبية ارقى من اليونان والرومان والهنود فان الرومان لم ينظموا الشعر اللاتيني الا بعد تأسيس دولتهم بمئات السنين ، ولم يبلغ الشعر اللاتيني اوجه الا في عهد اغسطس وتيبريوس بعد تأسيس رومة بثمانية قرون ونحن ندرك سر ذلك البكور المبارك فيه في ظهور مواهب الشعر عند العرب وهو ان الشعر داخل في كل فن من فنونهم ومتغلغل في كل عمل من اعمالهم ، مرافقاً لحركاتهم وسكناتهم حتى ينحيل الى الناظر في اشعارهم انهم كانوا لا ينطقون الا بالشعر وكان كل عربي وعربية شاعراً او يقول الشعر ولو قليلاً حتى الملوك والامراء والفرسان والحكام والصعايلك والعبيد والمجرمين من قتلة ولصوص والمرضى والمجانين وغيرهم . ونذكر بسرور ان مؤلف الشعر الجاهلي اعترف بشعر النساء الشواعر فقال في ص ١٦٢ « مع اتنا نقرأ للنساء واملئ الاخيلية شعراً فيه قوة المتن وشدة الامر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية » واستشهد على صحة رأيه بأحد عشر بيتاً جليلاً ص ١٦٣ منها :

يا ابنة الاقوام ان شئت فلا تعجلي بالوم حتى تسألي

فاذا انت تبينت الذي يوجب اللوم فلومي واعذلي
ان تكن اخت امرىء ليمت على شفق منها عليه فافعلي
يا نسائي دونكن اليوم قد خصني الدهر برزء معضل
افلا يستفيد المؤلف شيئاً عن حياة الجاهلية من هذه الايات ؟
ولا يدهشن القارىء لقولنا انه كان للمجرمين واللصوص والمجانين من عرب
الجاهلية شعر فان لامثالهم في المدينة الاوربية الحديثة شعراً وقتوناً فعقد المبكي على
نبوغه سيزار لومبروزو استاذ الطب الشرعي في جامعة تورينو بايطاليا فصلاً في
كتابه « الرجل المبكري » على « الفنون الجميلة عند المجانين » (ص ١٧٩ - ٢٠٨)
واستشهد بصور وقضائد من صنع المجانين ووضعهم وذكر الاستاذ هافلوك الس
في كتابه « المجرم » في ص ٢٤٠ شعراً فرنسياً من نظم الجاني لا سينير :

“Buvons a la sagesse,
A la vertu qui soutient.
Tu peux sans crainte d'ivresse.
Boire à tous les gens de bien.”

تفسيره « لنشرب نخب الحكمة والفضيلة المنجدة . ولنستطع في غير سكر
تمجيد اهل الخير والصلاح » فلا عجب اذا كان من الشعر الجاهلي ما قاله الجناة
والمجانين لتكمل صورة الحياة القومية بجميع مقوماتها وعيوبها ، ومحاسنها ومكارها
كان ثابت ابن جابر ابن سفيان (تأبط شراً) من المجرمين روى عمرو بن
ابي عمرو الشيباني انه زل على حي من فهم اخوة عدوان من قيس فساءلهم عن
خبر تأبط شراً فقال له بعضهم : وما سؤالك عنه تريد ان تكون لصاً ؟ (ص
٢٥١ ج ٢ من الاغانى طبع بيروت) وكان هذا اللص شاعراً وصف نفسه فقال :

تأبط شراً ثم راح او اغتدى يواثم غنماً او يسيف على ذحل

وعندنا انه كان مجنوناً لانه وصف لقاءه بالغول في شعره كثيراً وقال انه

لقيها في ليلة ظلماء في موضع يقال له رحي بطنان في بلاد هذيل فأخذت عليه الطريق فلم يزل بها حتى قتلها وبات عليها وقال في ذلك شعراً :

الآن من مبلغ قتيان فهم بما لاقيت عند رحي بطنان
وأنى قد لقيت الغول هوي بسهب كالصحيفة صحصاحان

فأضربها بلا دهش نخرت صريعاً للدين وللجران
أما عن جرائم تأبط شرّاً التي تعد من الجنايات والجنح فقد وصفها في شعره
الذي وصل إلينا مفاخرّاً بها لضعف الوازع الأدبي في نفسه كأمثاله من المجرمين.
من ذلك أنه كان يشتار عسلاً في غار من بلاد هذيل فرصدوه حتى إذا جاء تدلى
فدخل الغار فأغار عليه المترصدون ولكنه أفلت منهم بحيلة عجيبة وخرج سليماً وقال

أقول للحبان وقد صفرت لهم وطابي ويومي ضيق الحجر معور
لكم خصلة أما قداء ومنة وأما دم والقتل بالحر أجدر

.....

فأبت إلى فهم وما كنت آثياً وكم مثلها فارقتها وهي تصفر
إذا المرء لم يحتل وقد جد جده اضاع وقاسى أمره وهو مدبر
ولكن أخو الحزم الذي ليس نازلاً به الأمر إلا وهو للحزم مبصر
فذاك قريع الدهر ما كان حولاً إذا سد منه منخر جاش منخر

وكان عروة بن الورد وسموه عروة الصعاليك يجمع المرضى والضعاف ويحفر
لهم الأسراب ويكنف عليهم إلا كفاف ويمرضهم ويكسوهم ومن قوي منهم خرج
به عروة فسطاً وجعل لأصحابه الباقيين في ذلك نصيباً. وهكذا حتى يستغني هؤلاء
المرضى الذين صيرهم الضعف والفقر وكبر السن لصوصاً وجناة .

وفي هذا يقول عروة وقد ضاقت حاله :

لعل أرتيادي في البلاد وبغيتي وشدي حيازيم المطية بالرحل
سيدفعني يوماً إلى رب هجمة يدافع عنها بالعقوق وبالبلخل

وقد حدث في تلك المستعمرة الاجرامية ما يحدث في اشباهها اعصرنا من الفتنة والعقوق بسبب الخلاف على اقتسام الغنائم . فان هذه « العصابة » الجاهلية سطت على رجل صاحب مائة من الابل فقتله عروة وأخذ ابله وامرأته وكانت من احسن النساء . فأتى بالابل اصحاب الكنيف اي الحظيرة من الشجر التي كان يحظرها على شركائه المرضى والضعاف فتقيهم من الريح والبرد حتى يلوا وتثوب قوتهم . ثم قسم الابل بينهم وأخذ مثل نصيب احدهم ولم يميز نفسه في الابل ولكنه استبقى المرأة فلم يجعلها من نصيب احد ! فقالوا : لا واللات والعزى ! لا نرضى حتى تجعل المرأة نصيباً فمن شاء اخذها فأجابهم الى ان يرد عليهم الابل جميعها الا راحلة يحمل عليها المرأة حتى يلحق بأهله فأبوا ذلك عليه وفي هذا يقول قصيدته التي مطلعها :

الا ان اصحاب الكنيف وجدتهم كما الناس لما امرعوا وعمولوا
وانى لمدفوع الي ولاؤهم بماوان اذ نمشي واذ تتماثل
قلنا ان الشعر الجاهلي مرآة الحياة الجاهلية وبنينا رأينا على ان قائله فطروا
على السذاجة وبغض التصنع في كل شيء شأن اهل البادية لبعدهم عن شوائب
الحضارة وعنوان هذه الفطرة الطبيعية الصدق بمعانيه كلها ويتفرع من الصدق
استقلال الفكر والشجاعة الادبية والصراحة وعدم التكلف والبعد عن العمل في
كلامهم فيقولون ما يخطر ببالهم ويصورونه كما يتمثل لخيالهم بدون زويق او تميمق .
وقد صدق شاعرهم اذ يقول عن العقد الفريد ص ٩٣ ج ٢ :
وأن اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا

فحياة الجاهلية امامنا صحيفة منشورة على اساس الفطرة والصدق والحقيقة ،
فكان الشاعر الجاهلي اذا تيمه الحب وأراد التعبير عن الشوق والهيام وصف ما
يشعر به حقاً وصدقاً لا خيالاً ووهماً :

فما أشرف الايقاع الا صباية ولا أنشد الاشعار الا تداويا

وهو ظاهر الاخلاص والصدق في تصوير حاسة الحب تصويراً صحيحاً:
 اذا ما جلسنا مجلساً نستلذه توأشوا بنا حتى امل مكاننا
 فيارب سوّ الحب بيني وبينها يكون كفافاً لا علي ولا ليا
 اعد الليالي ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرألا اعد الليالي
 وأخرج من بين البيوت لعلي احدث عنك النفس بالليل خاليا
 وكقول ابن الدمينه :

فديتك ! اعدائي كثير وشقتي بعيد وأشياعي اليك قليل
 وكنت اذا ما جئت جئت بعة فأقنيت علاني فماذا اقول
 فما كل يوم لي بأرضك حاجة ولا كل يوم لي اليك وصول
 فمن ذا الذي لا يعتقد ان قائل هذا الشعر يعبر عن شعور صادق صحيح ؟
 وكان الشاعر الجاهلي في رثائه صادقاً، فلا يبالغ في وصف مصابه بل يسمد
 الى الاثر الصحيح الذي احده موت الحبيب او القريب في نفسه فينطق به
 بعبارة واضحة بريئة من النذب والعويل وانطباق السماء على الارض وكسوف
 الشمس ، وحداد الاكوان بأسرها على الفقيده كما فعل المولدون ارباب التصنع
 والتكلف ، واليك ابياتاً من رثاء جليلة التي صدق المؤلف بشعرها ص ١٦٢
 يا قتيلاً قوض الدهر به سقف بيتي جميعاً من عل
 ليس من يبكي ليومين كمن انما يبكي ليوم ينجلي

وكانوا كذلك في الهجاء واليك هجاء النابغة الذبياني في عامر بن الطفيل :
 فان يك عامر قد قال جهلاً فان مطية الجهل السباب
 فكن كأبيك او كأبي براء تصادفك الحكومة والصواب
 فلا يذهب بلبك طائشات من الخيلاء ليس لهن باب
 فهذا كلام على سذاجته اشد عند الحر من وخز الابر وأقسى من التقلب على
 الجمر ، لين وجيز وفي ثناياه السم والعطب، ولم يكن المهجواقل ادراكاً من الرجل

الحديث ، فان عامراً لما بلغه هذا، شعر كأنه صفع بكف من فولاذ مبطنة بمخمل فقال « ما هجاني احد حتى هجاني النابغة ! جعلني القوم رئيساً وجعلني النابغة سفيهاً جاهلاً وتهكم بي » (ص ٧٩ ج ١ تاريخ آداب اللغة العربية للمرحوم زيدان) ثم انظر الى قول قريط بن انيف احد شعراء بلعبر وقد هين جانيه واستضعفه خصمه (عن الحماسة ج ١ ص ٣) :

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا
كأن ربك لم يخلق لحشيتهم سواهم من جميع الناس انسانا
فليت لي بهم قوماً اذا ركبوا شنوا الاغارة فرساناً وركباناً

وحديث هذا الشاعر ان بني اللقيطة من ذهل بن شيبان استباحوا ابله فاستجد قومه فلم ينجدوه فقال هذا الشعر وفيه عتاب دقيق لقومه وقد وصفهم بتجنب الشر ومغفرة الظلم ولم يكن هذا الخلق اللين الهين الممدوح في آداب الاديان المنزلة من الخصال المحمودة في الجاهلية فحصر الشاعر خشية الرب في قومه وانما قصد بذلك غاية التهكم لان خشية الرب في عرف الجاهلية لا تكون لدى الاستنفار للاخذ بالتأمر ونجدة الاخوان. ولم يقصر هذا الشاعر اللسان في المقارعة فذكر في مقام الخط من قدر قومه الذين لم ينصروه قبيلة اخرى هي في نظره المثل الذي يقتدى به وهو « مازن » قال :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
اذاً لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثه لانا
قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا
لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات علي ما قال برهانا
فهاتان صورتان واضحتان رسمهما جنان شاعر موهوب بألوان ظاهرة تمثل كل
منهما جانباً من حياة القبائل في الجاهلية فالقبيلة او العشيرة تنهض لنصر صاحبها

دون ان تسأله برهاناً على ما قال اي تقبل مناصرته ظالماً كان او مظلوماً وأخرى يحسن افرادها الى من يسيء اليهم ويلتمسون للمعتدين اسباب العفو والمعاذير وقد ضاق الشاعر الموتور المستغيث بقومه بعد ان خذلوه فتمنى زوالهم او لو انه ولد في حجير قوم سواهم . فقال يذكر مثله الاعلى في المناصرة :

فليت لي بهم قوماً اذا ركبوا شنوا الاغارة فرساناً وركبانا
ليس في هذه الايات القليلة صورة من العصبية القومية عند عرب الجاهلية
وما العصبية الا الميل نحو فريق او حزب دون فريق بلا مراعاة المصلحة العامة،
لاسباب اجتماعية بعيدة النور ، اذ يجب المرة امهرته ويختصها بالمعونة والمساعدة
وان كان ذلك ضد الخير العام، والعصبية بمعناها اللغوي الدقيق هي ان يدعو الرجل
عصبته الى نصره والتألب معهم على من يعاديهم ظالمين كانوا او مظلومين ولا يقال
تعصبوا الا اذا تجمعوا على فريق آخر (لسان العرب ج ٢ ص ٩٦) .

لاجل هذا اختص العربي الجاهلي قبيلته بحبه ومعونته فعاشت كل قبيلة منفصلة
عن عداها، ولهذا السبب قضى سكان الجزيرة العربية قروناً وأجيالاً في الحروب
الداخلية . وقبل عصبية القبيلة كانت عصبية الاسرة والعشيرة فكانوا يعيشون
افراداً وأزواجاً في احضان الاسر يستعينون بها اذا دهمهم داهم او حلت بهم كارثة
الافراد والجماعات ابدأ متأهبون لتلبية النداء، والدعوة اذا نودوا او لزم
معونتهم ، فانضمت اسر قليلة العدد بعضها الى بعض لتد غارة الاسر الكبيرة
فسكنت الاسر التي تربطها او اصر القرابة والنسب الى بعضها فتكونت منها العشائر
ثم تكونت الشعوب . وقد حاول الاسلام ان يجمع كلمة العرب ويؤلف بين قلوبهم
ويزيل تلك العصبية فقال افصح العرب « ليس منا من دعا بدعاء الجاهلية » اي
ان من استنفر قبيلته وضرب على النعمة القديمة ليس من الاسلام في شيء (ص
٤٣ رسالة العصبية عند العرب للدكتور علي مظهر من كلية الفلسفة بجامعة فينا)
فهل يليق بؤلف الشعر الجاهلي ان يدعي بعد هذا ان الشعر الجاهلي لا يمثل

حياة الجاهلية . وهذه آيات معدودة اقتضت البحث في نظام من اكبر النظم !
وكان هؤلاء الشعراء في الوصف يصدقون القول بغير مجاز في التعبير ولا
مغالاة في التمثيل كما وصف ابو ذؤيب حملة لصيد حمار الوحش وأفاض في بيان
حيل الصائد ومن هذا الوصف قوله :

فأبدهن حتوفهن فهارب بدمايه او بارك متجمع

وان هذه الحشونة في اللفظ تنقلب رفة وعذوبة اذا عمد الشاعر الى وصف
امرأة فكأنه يصورها تصويراً طبيعياً قد لا يرعى فيه قواعد الاحتشام والحياء
ولسكنه ايضاً لا يقصد التهتك والفضيحة والابتذال وانما يطبع طبيعته ويجيب
نداء قلبه في تحري الصدق كصيدتي النابغة في المتجرودة ودعد اللتين مطلعهما :

امن آل مية رايح او مغتدي عجلان ذا زاد وغير مزود

و هل بالطلول لسائل رد ام هل لها بتكلم عهد

وقد شبههما احد المستشرقين بقصيدة سيدنا سليمان الحكيم في وصف ملكة
سبا المعروفة بنشيد الانشاد . ولعل سيدنا سليمان والنابغة الذياني كليهما من
المبشرين بعهد «الريالزم» فهما طليعة هذا المذهب في الادب السامي وهو وصف
الحقيقة المجردة كما فعل كثيرون من شعراء اوربا وكتابتها في القرن الماضي
فلا ريب عندنا بعد ما تقدم ان مرآة الحياة الجاهلية تلمس في الشعر والنثر
الجاهليين لان العرب صوروا في شعرهم عاداتهم وآدابهم وأخلاقهم ومحيطهم بما
فيه من عناصر الطبيعة والخلوقات من انعام ونبات وجماد كما صورها المصريون
والاشوريون واليونان والرومان في قصورهم ومعابدهم ومقابرهم وأثبتوها في اوراق
الكاغد (البردي) وعلى قوالب الآجر (تل العمارنه) وكما ان علماء الآثار
استخرجوا اوصاف تلك الشعوب وحياتها من آثارها المنقوشة والمحفورة فالباحث
في شعر الجاهلية يستخرج منه عادات العرب وآدابهم وأخلاقهم وسائر احوالهم .
قال الدكتور علي مظهر في رسالة العصبية ص ٣٧ « وانا لنجد في قصائد البدو

وصف حياتهم مشابهاً تمام المشابهة لما خطته يد متجولي الصحراء في كتب رحلاتهم في هذا العصر » وقال ابن خلدون في مقدمته « ان الشعر ديوان علوم العرب وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطأهم وأصل يرجعون اليه في الكثير من علومهم وحكمهم » وهو كذلك مستودع عاداتهم وأخلاقهم وأدوات صناعاتهم وقد درس هذا الموضوع من بعض اطرافه الاستاذ جرجي بني الطرابلسي ونشر فيه سلسلة مقالات في المقتطف (سنة ١٣ و ١٥) بعنوان « العرب قبل التاريخ » ودرسه أيضاً الاستاذ الكاتب الناقد محمد المويلحي بك وله مقالات في « رموز العرب وتخيالاتهم » نشرت في المقتطف (سنة ١٩) استخرج فيها بعض عاداتهم ومعتقداتهم من اشعارهم ودرس هذا الموضوع ايضاً المرحوم زيدان مؤسس الهلال في كثير من كتبه ومقالاته عن العرب قبل الاسلام وعن لغتهم وديانهم وأنسابهم. وان كانت بعض تلك الرسائل والكتب لم تمحس تمحيصاً علمياً حديثاً بالمعنى المعروف لعلماء المشرقيات تدل بصفة حاسمة على ان عقول ادباء العرب المعاصرين اتجهت نحو هذا البحث لوضوح الحقيقة فيه ناهيك بعلماء الغرب الذين اتينا على ذكرهم في صلب هذا الموضوع ، فيرى القارئ مما تقدم ان آراء المؤلف ليست سوى احاديث ملقاة جزافاً وأن في اقواله زيفاً كثيراً ولما كانت المؤازرة في مراجعة تلك المتناقضات متوافرة لدى المؤلف فلا ريب عندنا في انه كان يقصدها

٢١ مثل من الشعر الجاهلي تصور حياة عرب الجاهلية.

ومن الشعر الجاهلي الذي يعتبر بمثابة صور لحياتهم ، وأخلاقهم ، وآدابهم ، ما نذكره مثلاً تصور تلك الحياة كقول الاحوص يفتخر بكرمه :

عودت قومي اذا ما الضيف نهني عقر العشار على عسري وايساري

وكان العرب في الجاهلية ، يطلقون نسوتهم ودليل ذلك من قول الاعشى :

ايا جاري يني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة

وكان الولد يتزوج من امرأة ابيه بعد وفاته . تزوج عمرو بن معدي كرب
ارمل ابيه ثم قال فيها بعد ان كرها :

تقول حليتي لما قلتني شرايح بين كدري وجون
تراه كالثغام يعل مسكاً يسوء الفاليات اذا قليني
لقعقة اللجام برأس طرف احب الي من ان تسكحيني
فلولا اخوتي وبني منها ملأت لها بذى شطب يميني

ومن ذلك حبهم الخيل وحرصهم على حفظ انسابها واسماؤها ، دع عنك
ترتيبها في نظم المسابقة حيث قالوا المجلي والمصلي والمسلي والعاطف والمرتاح ثم
الحظي ثم المؤمل وهذه السبعة ذات الحظوظ ثم اللواتي لا حظوظ لها اللطيم
والوغد والسكيت ونرى ان العرب في الجاهلية كانوا اكثر شفقة على الخيل
وتقديراً لها من هواة المضمار في وقتنا هذا فان المعاصرين يجعلون حظاً للمجلي
والمصلي دون غيرها (جانيان وبلاسيه) ولم يجعل اهل زماننا من ارباب الحلبة
والرهان حظاً لما بعد الثاني ولم يضعوا لها وصفاً ولا امماً . وقد افرد الغندجاني
كتاباً لاسماء خيل العرب الفحول والحجور التي نجلت وأنجيت وتفرق نجلها في
العرب ومن مشاهيرها اعوج الاكبر لغني بن اعصر قال بشر بن ابى حازم يفتخر

وبكل اجرد سابج ذي ميعة متاحل في آل اعوج ينتمي
كذلك قول بلعاء بن قيس الكنانى في جواده « الاغر » :

قدر الرحمن ان القاكم عارضاً رححي على متن الاغر
وكان من عاداتهم العقير على القبور وفي ذلك قول زياد الاعجم في رثاء المغيرة
فاذا حروت بقبره فاعقر به كوم الجلاذ وكل طرف سابج
وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون اخادم وذبابيح
ومن عاداتهم الرتم كان الرجل اذا سافر عمدا الى خيط فعقده في غصن

شجرة فاذا عاد نظر اليه فان وجده بحاله علم ان زوجته لم تحنه قال الكهيت :
لا تحسبن رتائماً عقدتها تنبيك عنها باليقين الصادق
وكانت المرأة اذا عسر عليها خاطب الزوج نشرت جانباً من شعرها وكملت
احدى عينيها مخالفة للشعر المنشور وحجبت على احدى رجلها ويكون ذلك ليلاً
وتقول « يا فلان » ابغى « كذا » قبل الصباح وهي تعتقد ان هذا يسهل امرها
ويقرب زواجها قال ذو الاصبغ مخاطباً احدى هؤلاء العوانس البائرات :

تصنعي ما شئت ان تصنعي وكلي عيذك او لا فدعي
ثم احجلي في البيت او في المجمع مالك في بعل اري من مطمع

وكان فريق من شعرائهم وفضلائهم يحرم الخمر فمن حرمها عامر بن الظرب
وقيس بن عاصم النيمي وصفوان الكناني وفي ذلك يقول قيس بن عاصم :
لعمر ك ان الخمر ما دبت شارباً لسالبة مالي ومذهبة عقلي
وتاركة بين الضيوف قراهم ومورثة حرب الصديق بلا قتل
وكانت العرب اذا اجذبت وأمسكت السماء عنهم وأرادوا ان يستمطروا
عمدوا الى السلع والعشر فحزموها وعقدوها في اذنان البقر وأضرموا فيها النيران
وأصعدوها في جبل وعر وأتبعوها يدعون ويستسقون ، وانما يضرمون النيران
في اذنان البقر تفاؤلاً للبرق بالنار. روى هشام بن الكلبي لامية بن ابي الصلت
هذه الايات في وصف تلك العادة :

ويسوقون باقر السهل للطود مهازيل خشية ان تبورا
عاقدين النيران في ثكن الاذنان منها لكي تهيج البحورا
سلع ما ومثله عشر ما عائل ما وعالت البيقورا
ومنها تعليق الحلي والجلال على اللديغ يرون انه يفوق بذلك قال النابغة :
فبت كأي ساورتي ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناعم

يسهد من ليل التمام سليمها بحلى النساء في يديه قعاقع
ومن عاداتهم تحريم الحمر على انفسهم في مدة طلب الثأر لانها مشغلة عن كريم
الاخلاق . قال الشنفرى في رثاء خاله تأبط شراً :

فأدركنا الثأر فيهم ولما ينج من لحيان الا الاقل
حلت الحمر وكانت حراماً وبلائى ما الت يحل
وفي عادة الواؤد المشهورة يقول ابو المشرج اليشكري :

يا ليت ام تميم لم تكن عرفت مرا وكانت كمن اودى به الزمن
ان تقتلونا فأعيار مجدعة او تنعموا فقديماً منكم المن

اما شعرهم في الميسر فكثير وكانت هذه النقيصة شديدة الانتشار وبالغة اقصى
المجازفة فكان الرجل يخاطر على اهله وماله . قال لبيد بن ربيعة في معلقته :

وجزور ايسار دعوت لحنفا بمخالق متشابه اجسامها
ادعو بهن لعافر او مطفل بذلت لحيات الجميع لحامها
فالضيف والجار الجنب كأنما هبطا تبالة مخصباً اهضامها

ومن عاداتهم الاستقسام بالازلام فكانت العرب في الجاهلية اذا ارادوا
سفرأ او تجارة او نكاحاً او اختلفوا في نسب او امر قتل او تحمل عقل او غير
ذلك من الامور العظيمة جاءوا الى هبل وهو اعظم صنم لقريش بمكة وكان في
الكعبة ومعهم مائة درهم فأعطوها صاحب القداح بمثابة اجر الفتوى حتى يحيل
القداح لهم وكانت ازلامهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة وخدامها . وروى
ابو فرج الاصبهاني وابن الكلبي في كتاب الاصنام انهم كانوا يستقسمون عند ذي
الخلصة ايضاً وأن امرأ القيس لما خرج يطلب ثأر ابيه استقسم عنده فخرج له
ما يكره وهو تأجيل الاخذ بالثأر فسب الصنم ورماه بالحجارة وانشد غاضباً :
لو كنت يا ذا الخالص الموتورا لم تنه عن قتل العداة زورا

وكان ذو الخلصة صنماً مبعجلاً في وادي تباله شمالي نجران وله في قلوب
الوثنيين من العرب مكانة عظيمة (ص ١٠٥ كتاب نيكلسون)

وكانت العرب في الجاهلية يؤرخون بالنجوم ثم ارخوا بكل عام يكون فيه
امر مشهور فأرخوا بعام الفيل قال ابو قيس صيفي بن الاسلت بن جشم بن وائل :

ومن صنعه يوم فيل الجيوش اذ كل ما بعثوه رزم
محاجهم تحت اقرابه وقد شرموا انفه فانخزم

ثم ارخوا بعام الحتان لانهم تهاونوا فيه وعظم عندهم امره فقال النابغة الجعدي :

فمن يك سائلاً عني فاني من الشبان ايام الحتان

مضت مائة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذلك وحيجتان

وأرخت قريش بموت هشام بن المغيرة المخرومي لجلالته فيهم فقال شاعرهم :

وأصبح بطن مكة مقشعراً كأن الارض ليس بها هشام

وكان من العرب من تمس حوائجهم الى ركوب البحر ومعاناة السفر فيه
والقيام بما يعين على ذلك كعلم الملاحة قال طرفة بن العبد البكري في معلقته :

كأن حدوج المالكية غدوة خلايا سفين بالتواصف من دد

عدولية من سفن ابن يامن . يحجور بها الملاح طوراً ويهتدي

يشق حباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفايل باليد

وقد دل شعرهم على كتابتهم قال ليلى بن ربيعة :

وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تمجد متونها اقلامها

وقال كندي من دومة الجندل يمن على قريش بما علمهم اياه بشر من فن

الكتابة وقد ذكره ريثان في تاريخ اللغات السامية :

لا تحجدوا نعاء بشر عليكم فقد كان ميمون النقابة ازهرا

اتاكم بنحط الجزم حتى حفظتم من المال ما قد كان شتى مبعثرا

فأجريت الاقلام عوداً وبدأة وضاهيتهم كتاب كسرى وقيصرا

وكانت الصحيفة التي يكتبون فيها الحكمة تسمى « المجلة » قال النابغة :
 مجلتهم ذات الاله ودينهم قويم به رجون خير العواقب
 وكان بعض مشاهير شعرائهم اميين ومنهم المتلمس وابن اخته طرفة وقصة
 صحيفته معلومة وفيها يقول وقد فذف بها في نهر الحيرة :

قذفت بها في اليم من جنب كافر كذلك اقفو كل فظ مضلل
 رضيت لها لما رأيت مدادها يجول به التيار في كل جدول
 قال نيكلسون ص ٧٩ : « ان الشعر الجاهلي وصف نقدي لحياة الجاهلية
 وأفكارها ومعظم الشعر الذي قيده ابوتام خاص بشجاعة العرب في الحروب ،
 وصبرهم على الشدائد ، وثباتهم لطلب الثأر ، وحماية الضعيف وعدم المبالاة بالقوي
 وتحديه احياناً ، وقد شملت هذه المحامد كلها كلمة « الحماسة » فأطلقها ابوتام على
 هذا الديوان » ورأي هذا العالم ان شعر الحماسة يعد صورة لحياة الجاهلية ووصفاً
 لاخلاقهم . قال ان شعر الشنفرى وتأبط شراً مثال واضح لصفات العرب القديمة
 التي تدل عليها صفة « المروءة » وتأبط شراً هو ثابت ابن جبير وهو القائل :

اذا المرء لم يحتل وقد جد جده اضاع وقاسى امره وهو مدبر
 وهو بيت من قصيدة يصف بها فراره من اعداء احاطوا به اذ كان يشتر
 عسلاً في غار في هذيل (حماسة طبع مصر ص ١٤) وقد فر وأحسن في وصف
 الفرار كما جاء في الفصل السابق . ولكن العربي الجاهلي اذا فر احياناً من الخطر
 المحقق كالفائد الحاذق فانه يستقتل في الدفاع عن المرأة قال عمرو بن معدي كرب :

لما رأيت نساءنا	يفحصن بالمعزاء شدا
وبدت ليس كأنها	بدر السماء اذا تبدى
وبدت محاسنها التي	تخفى وكان الامر جدا
نازلت ككبشهم ولم	ار من نزال الكبش بدا
ذهب الذين احبهم	وبقيت مثل السيوف فردا

ويدلنا الشعر الجاهلي على ان دستور « القبيلة » كان ديموقراطي النزعة يشرف عليه الشيخ او الزعيم ، وكان الشيخ او الزعيم او كبير القوم يستمد شرفه من الدماء الزكية التي تجري في عروقه ومن الخلق الكريم والثروة والحكمة ، وفي هذا قال الافوه الاودي اياته المشهورة :

والبيت لا يبتنى له عمد ولا عماد اذا لم رس اوتاد
فان تجمع اوتاد وأعمدة وساكن بلغوا الامر الذي كادوا
لا يصلح الناس فوضي لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
تهدا الامور بأهل الرأي ماصلحت فان تولت فبالاشرار تنقاد

وقد رد بعض مؤلفي الافرنج¹ Noldeke : Delectus P.4-118-1 شهامة الاشراف والنبلاء وعهد البطولة والنخوة في القرون الوسطى بأوروبا الى الاقتداء بأدب عرب الجاهلية (ص ١٤ من تفسير المعلقات بالانجليزية للمرحوم صديق مصر وصديقنا المستر ويلفريد سكوين بلنت وحرره اللادي بلنت حفيدة لورد بيرون) واليك قول ابن ناشب في دفع العار :

سأءل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
وأذهل عن داري وأجعل هدمها لعرضي من باقي المذمة حاجبا
ويصغر في عيني تلادي اذا اثنت عيني بادراك الذي كنت طالبا
اما طلب الثأر فقد اشتهر عن العرب في كل زمان ومكان فلا يدل عليه في نظر علماء المشرقيات شعر ابلخ وأقوى من قصيدة تأبط شرأ التي سماها بعضهم « نشيد الانتقام » ونقلها الى الالمانية الشاعر العظيم غوته ونقلت الى الفرنسية والانجليزية والايطالية مرارا ومنها :

ان بالشعب الذي دون سلع لقتيلاً دمه ما يطـلـل
خلف العباء على وولي وأنا بالعبء له مستقل
ووراء الثأر مني ابن اخت مصع عقده لا تحمل

مط-رق يرشح سماً كما اط ر ق افعى ينفث الدم صل
ومعظم اسماء الادوات المعدنية مستفاد من الطبيعة فلما رأوا الصفر شيئاً
بالذهب ونبات شائك اسمه الشبه سموه كذلك ومن اسمائه الصرقان فقيل :
ما للجبال مشيها وثيدا اجندلا تحمل ام حديدا
ام صرقانا بارداً شديداً

ومن هذا القليل « الصاد » وفيه يقول حسان :
رأيت قدور الصاد حول يوتنا قنابل دهماً في المباءة هبما
وهي مأخوذة من الصيذاء مؤنث الاصيد للاحجار التي تعمل منها القدور
كان القوم كانوا في عصرهم الضروري يستعملون تلك القدور الحجرية فلما
وجدوا الصفر واصطنعوا منه القدور سموها ذلك المعدن صاداً اشتقاقاً من تلك
الحجارة. ومما يري ان البرم مأخوذ من اسم الابرم لنبات ربما بدأ القوم يرمونه
ليتخذوا منه حبلاً او خيطاً ومثله القتل لورق نبات ليس منبسطاً لكنه يقتل
وكذلك الجدل ومنه الجديل للزمام الجدول من ادم وفيه يقول امرء القيس :
وكشح لطيف كالجديل منحصر وساق كأنبوب السقي المذلل
ثم اطلق الجديل على الحبل من ادم او شعر وبعد ذلك تسمى الوشاح جديلاً
كان دمعساً او فروع غمامة على منها حيث استقر جديلاً
واستخدم العرب القطن اذ نسجوا منه كثيراً وكان بدء معرفتهم به في بلاد
اليمن جرياً على سنة معظم الصناعات في بلاد العرب لانه ورد ان سحولا موضع
باليمن تنسج به الثياب ويسمى نسجها سحلا وفيه يقول الشاعر :
في آلال يخفضها ويرفعها ريع يلوح كأنه سحل

وتنوعت الوان الانسجة عندهم وقيل انهم يصبغون بلون الشمس اي بصفرها
واغلب ما يتخذون هذا للعمائم فتكون المهرجاة اخفها وفيها يقول الشاعر :

رايتك هريت العمامة بعد ما عمرت زماناً حاسراً لم تعم
وشهدوا بعض الحيوانات تذود عن نفسها بالقرون الناطحة فاعتصبوها بعض
ها تيك القرون وحددوا رؤوسها بحجر سموه ثقافاً وشدوا ذلك الى الهراوة الطويلة
فتتج لهم ضرب من الرماح يقال له المدرية كان اقدم سلاحهم عهداً وفيه يقول
ليد ابن ربيعة العامري :

فلحقن واعتكرت لها مدرية كالمهربية حدها وتماها
ولما كانوا يستدرون الضرع فما عتموا ان اهدوا الى نساجة شعر الحيوان
واصطناعها ثياباً منها الخسيج والميرط والبت وفي هذا الاخير يقول الشاعر :

من كان ذابت فهذا بقي قفيط مصيف مشق
اخذه من نعجات ست سود لعاج كنعاج الوشت
وكانوا اذا اوردوا البقر فلم ترد ضربوا الثور ليقتحم البقر بعده ويقولون ان
الجن تصد البقر عن الماء وان الشيطان يركب قرني الثور وقال قائلهم :
اني وقتلي سليكا حين اعقله كالثور يضرب لما عافت البقر
وقال نهشل :

كذلك الثور يضرب بالهراوي اذا ما عافت البقر الظاء
واذا اصاب الجرب الابل يكوى الصحيح ليبراً السقيم قال النابغة :
وكلفتني ذنب امرئ وتركته كذي العري يكوى غيره وهو راتع
وكانوا يقولون ليس من قتيل يقتل الا ويخرج من رأسه هامة فان كان قتل
ولم يؤخذ بثاره نادت الهامة على قبره : « اسقوني فاني صدية ا » قال ابو داود
الايادي :

سلط الموت والمنون عليهم فلمهم في صدى المقابر هام
وكانوا يعتقدون ان الرجل اذا احب امرأة وأحبته فشق برقعها وشقت
رداءه صلح جبهما ودام فان لم يفعل ذلك فسد جبهما قال سحنم :

وكم قد شققنا من رداء محبرٍ ومن برقع عن طفلة غير عابس
إذا شق برد شق بالبرد برقع دوايك حتى كلنا غير لابس
نروم بهذا الفعل بقيا على الهوى والف الهوى يغري بهذي الوسوس
وكان بعضهم إذا رحل الضيف عنهم وأحبوا أن لا يعود كسروا شيئاً من الاواني
وراءه قال شاعرهم :

كسرنا القدر بعد أبي سواح فعاد وقد رنا ذهب ضياعاً
وقال آخر وهو يمثل معظم العرب في الكرم :

ولا تكسر الكيزان في ارضيفنا ولكننا نقضيه زاداً ليرجعا
وكانت النساء إذا غاب عنهن من يحببنه اخذن تراباً من موضع قدمه ويزعن
ان ذلك اسرع في رجوعه قالت امرأة :

اخذت تراباً من مواطيه رجله غداة غدر كما يؤوب مسلماً
وان في ثنايا الشعر الجاهلي لاياتاً تعد في ذاتها « لوحات مصغرة »
miniatures متقنة الرسم والتلوين والتزييق ترىنا دخائل الحياة الجاهلية النظر
الى قول الازدي الذي قتله ولده سليمة خطأ بسهم طائش :

جزاني لا جزاه الله خيراً سليمة انه شراً جزاني
اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني
اليس في هذين البيتين طعم الحب الوالدي واثراً عناية الاب بابنه وفقد هذا
الحب فجأة بحكم القدر وانفجار قلب القتل خطأ بالدعاء على ولده لما علم انه لاشك
هالك بفعله وان كان بغير قصد . ثم انظر الى عتاب جهيمة لاخته رقاش :

خبرني رقاش لا تكذبيني أبجر زنت ام بهجين
ام بعبد فانت اهل لعبد ام بدون فانت اهل لدون
وهذان البيتان الدالان على غسل جماجم الموتى وحزن الحبيب لمضاعفة المصاب
بموت حبيبه واهمال تلك العادة التي كانت تعد من الشعائر :

ولم تغسل جماجمهم بغسل ولكن في الدماء مرمينا
تظل الطير عاكفة عليهم وتتزع الحواجب والعيونا
وما ابلغ هذا الاستنفار للتأثر في قول عمرو ابن لعلبه الطائي :

من مبالغ عمرأ بان المرء لم يخلق صباره
وحوادث الايام لا تبقى لها الا الحجاره
ان ابن عجزه امه بالسفح اسفل من اواره
تسعى الرياح خلال كشد حيه وقد سلبوا ازاره
فاقتل زراره لا ارى في القوم افضل من زراره

وهاك ثلاثة آيات لعاقمة تدل على اخلاق النساء لعهدہ ولعمرك ان دليل

صدق هذا الشعر صلاحه لكل زمان ومكان فان طباع النساء لم تتغير :

فان تسألوني ما النساء فاني خير بادواء النساء طبيب
ان شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ومن هجائهم المبطن بالتميم مع الدقة في وصف الخلق والبيئة قول عمرو بن

كلثوم في سلمى ام لعمان وكانت بنت حداد :

حلت سليمى بنجبت بعد فرتاج وقد تكون قديماً في بني ناج
اذ لا ترجي سليمى ان يكون لها من بالخورتق من قين وتساج
ولا يكون على ابوابها حرس كما تلفف قبطياً بدياج
تمشي بعدلين من لوم ومنقصة مشي المقيد في اليبوت والحاج
وقال معاذہ يصف حزن النساء على وفاة عزيز وهو مالك بن زهير :
من مثله تسمى النساء حواسرا وتقوم معولة مع الاسحار
قد كن ينجبان الوجوه تسترا فاليوم حين برزن للتظار
ينمشن حر وجوههن على فتى سهل الخليفة طيب الاخبار

ومن دلائل الكرم قول قيس لزوجته :
إذا ما صنعت الزاد فالتسي له اكيلاً فاني لست آكله وحدي
وأني لعبد الضيف من غير ذلة ، وما بي الا تلك من شيم العبد

هذا وانا قد اقتبسنا هذه الايات من مختلف دواوين الشعر الجاهلي وكلها
تطبق على شروط المؤلف من حيث صحة النسبة لاربائها وقد تركنا كنوز المعلقات
والجمهرات والمنتقيات والمذهبات وهي قصائد قامت الادلة العلمية والتاريخية على
صحة نسبتها وتبلغ النبت تقريباً وأبقينا الكلام عليها الى حين البحث في
الشعر والشعراء عند بلوغ الغاية والنهاية من هذه العجالة فان الشعر الجاهلي
سامة والمعلقات والجمهرات والمنتقيات والمذهبات هي في القسم الاعلى من البلاغة
العالمية فان من يقرأها بامعان يرى في ثمايا ابياتها المرصعة وجوهاً مشرقة
وقدوداً ممشوقة وحركة مرسلّة على سجيتها فكأنه في متحف تلمع وراء زجاجه
التحف والنقائس الغريبة ولا شك في ان كل من تبصر في محاسن هذا
الشعر قد رأت عليه جلاله الديباجة وطلاوة الاسلوب وحلاوة المعاني
فضلا عن ان كل شاعر جاهلي يرى للقارئ من خلال بلور نظمه ريان
من الحياة فبعضهم وقور ساكن الطير وبعضهم حكيم خير بامور الناس والعالم
وبعضهم قلق ثائر وروحه مملوء هياجاً وحسرات وبعض هذا الشعر يكون في
بداياته عكراً ثم لا يلبث ان يروق سبيله وينكشف عن شذور الذهب وما شئت
بعدها من شواهد وتذكارات وانساب ومناقشات وملح . ولا نعجب اذا كان
المؤلف لم يدرك من اسرار هذا الشعر العجيب كثيراً ولا قليلاً فان هذا الشعر
وقائليه من محيط يفوق محيط المؤلف ويسمو عليه كثيراً.

وقف جوستاف مورو المصور الفرنسي الشهير وصديق له امام لوحات شتى
في متحف فقال مورو لصاحبه مشيراً الى بعضها « هذه يا صديقي مثال صادق
للفن ، اما تلك فلا شيء فيها من الفن » فسأله صديقه : وما هو الفن يا اخي ؟

فاجاب جوستاف مورو بعد ان اطرق « من اصعب الامور ان يدرك حقيقته
من لم يكن متفتناً » فمن لم يكن بطبيعته شاعراً او متفتناً تذهب الجهود في
تفهيمه سدى !

٢٢ — دلالة الشعر الجاهلي على الحياة الدينية.

قال مؤلف الشعر الجاهلي ان الشعر المذسوب للجاهلية لا يدلنا على الحياة
الدينية ولا يصور لنا عاطفة الدين فافردنا هذه النبذة نقضاً لرأيه .
كان أول من اتخذ الاصنام هذيل بن مدركة اتخذوا سواعاً فكان لهم برهاط
من ارض ينبع وروى ياقوت والبغدادى ان سدته بنوحيان . ولم يسمع ابو المنذر
هشام بن محمد بن السائب الكلبي لهذيل في اشعارها لهذا الصم « سواع » ذكراً
الا شعر رجل من اليمن ، ولكنه لم يروه في كتاب الاصنام الذي عني بطبعه
ونشره الاستاذ البجائي صاحب المكتبة الزكية . واتخذت كلب « ودأ » بدومة
الجندل . واتخذت مذحج واهل جرّاس « يغوث » وقال الشاعر :

حياك ودأ ! فانا لا يحل لنا هو النساء وان الدين قد عزمنا
وقال أحد عباد يغوث :

وسار بنا يغوث الى مراد فناجزناهم قبل الصباح
ودانت العرب للاصنام واتخذوها فكان اقدسها كلها « مناة » يقول عبدالعزيز
ابن وداعة المزني :

اني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج
وكان الحارث بن ابي شمر الغساني ملك غسان اهدى لمناة سيفين احدهما
يسمى مخزماً والآخر رسوباً وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في شعره
مظاهر سر بالي حديد عليهما عقلا سيوف مخزم ورسوب

ثم اتخذوا « اللات » بالطائف وهي احدث من مناة وكانت صخرة مربعة
ولها يقول عمرو بن الجعيد :

فاني وتركى وصل كأس كالذي تبرأ من لاتر وكان يدينها
وله باعتباره صنماً يقول المتلمس في هجائه عمرو بن المنذر :

اطردتني حذر الهجاء ولا واللات والانصاب لا تثل
وقال اوس بن حجر يحلف باللات :

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله ان الله منهم اكبر
ثم اتخذوا العزى وهي احدث من اللات ومناة وكانت العزى اعظم الاصنام
عند قريش فكانت تطوف قريش بالكعبة وتقول :

واللات والعزى ! ومناة الثالثة الاخرى ! فانهن الغرائق العلى !
وان شفاعتهن لترجي !

وقال ضرار بن خطاب الفهري :

وفرت ثقيف الى لاتها بمنقلب الخائب الخاسر
وكان لها منحرون ينحرون فيه هداياها يقال له الغنغب ويقول ابو خراش
خويلد بن مرة الهذلي وهو يهجو رجلاً تزوج امرأة جميلة يقال لها اسماء :
رأى قذعاً في عينها اذ يسوقها الى غنغب العزى فوضع في القسم
وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد تأله في الجاهلية وترك عبادة الاصنام وقد
مات قبل المبعث بخمس سنين ومن شعره :

ولا هبل اذور وكان رباً لنا في الدهر اذ حلمي صغير
وهبل هذا كان اعظم اصنام قريش في جوف الكعبة وحولها وكان فيما رواه
ابن السكيت من عقيق احمر على صورة الانسان مكسور اليد اليمنى ادركته قريش
كذلك فجعلوا له يداً من الذهب وهو الذي يقول له ابو سفيان بن حرب حين
ظفر يوم احد : اعل هبل اي علا دينك ويظن بعض علماء المشرقيات ان

هبل هذا هو « ابولون » الذي عبده اليونان . وكان لهم إساف ونائلة . يقول
ابو طالب وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم :

وحيث ينيخ الاشعرون ركابهم بمفضي السيول من إساف ونائل
وكان لهم ايضاً مناف، ومن اسماءهم عبد مناف، قال بلعاء بن قيس :

وِقرن قد تركت الطير منه كعتنز العوارك من مناف

وقد ذكرنا « ذا الخلصة » في عرض الكلام على الاستقسام بالازلام
ورويتنا حديث امرء القيس وغبه على هذا الآله . وكان مروة يضاء منقوشة
عليها كهياة التاج وكانت بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليالٍ من مكة
وذكر ابن الكلبي في صحيفة ٣٥ من كتاب الاصنام طبع مصر حديث امرء القيس،
قال ان بعضهم استشاره فأشاره بما لا يرضيه فهجاه بقوله :

لو كنت يا ذا الخالص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبوراً
لم تته عن قتل العداة زورا

قال ابن الكلبي « ومن الناس من ينحلها امرأ القيس » وتحقيق هذا الخبر
في الاصنام ص ٤٧ وقد رواه الالوسي في بلوغ الارب على انه لامريء القيس .
وكانت لقضاة ولحم وجذام وطامة وغطفان (وكلها قبائل يمنية من التي
قيل انها رحلت من الجنوب الى الشمال في سيل العرم) في مشارف الشام ، صم
يقال له « الاقيصر » وله يقول زهير :

حلقت بانصاب الاقيصر جاهداً وما سحقت فيه المقادير والقمل
وله يقول الشنفرى الازدي حليف فهم :

وان امرأ اجار عمرأ ورهطه علياً واثواب الاقيصر يعنف

وقال خزاعي بن عبد نهم سادن « نهم » مزينة اي خادم هذا الصم :

ذهبت الى « نهم » لاذبح عنده عتيرة نسك كالثدي كنت افعل

وكانت للعرب حجارة غبر منصوبة يطوفون بها ويعتدون عندها يسمونها

الانصاب ويسمون الطواف بها الدوار وفي ذلك يقول عمرو بن جابر الحارثي :
 حلفت غطيفاً لا تنهني سيرها وحلفت بالانصاب ان لا يرعدوا
 وكان « اليعبوب » صنماً لجديله طيء وكان لهم صنم اخذته منهم بنوا اسد
 فتبدلوا اليعبوب بعده . قال عبيد :

فتبدلوا اليعبوب بعد الههم صنماً فقروا يا جديلا واعذبوا
 وكان لعزة صنم يقال له سكير نخرج ابن ابي حلاس الكلبي على ناقته فمرت
 به وقد عثرت عنده عترة « اي ذبحت تلك القبيلة ذباح قرباناً لهذا الصنم » فنفرت
 ناقة ابن ابي حلاس فقال :

نفرت قلوصي من عتار صرعت حول السكير تزوره ابنا يقدم
 وجموع يذكر مهطعين جنبه ما ان يحير اليهم بتكلم
 وكانوا يحلفون بالدماء الجارية على وجه الارض حول الصنم « عوض » قال
 رشيد بن رميض :

حلفت بمائرات حول عوض وانصاب تركن لدى السكير
 وكان من العرب دهريون قال قائلهم :

منع البقاء تقلب الشمس وطلوعها من حيث لا تمسي
 وطلوعها حمراء صافية وغروبها صفراء كالورس
 تجري على كبد السماء كما يجري حمام الموت في النفس
 اليوم اعلم ما يجيء به ومضى بفصل قضائه أمس

وكان منهم من عبد الكواكب وهم طائفة من تميم عبدوا « الدبران » من
 النجوم ومن زعمهم العيوق عاق الدبران لما ساق الى الثريا مهرأ فهو يتبعها ابدأ
 خاطباً لها ولذلك سموها القلاص وقال شاعر تميم :

اما ابو الطرق فقد أوفى بدمته كما وفي بقلاص النجم حاديا
 وكان جمع من عقلاء العرب وحكامها غير موافقين لعمرو بن لحافيا

ابتدع من الدين ولا متبعين ما شرع من عبادة الاصنام وتعبدوا ما ترتضيه عقولهم
وممنهم زيد بن عمرو بن نفيل الذي استشهدنا بشعره في هبل اذ يقول :
ارباً واحداً أم الف رب ادين اذا تقسمت الامور
عجبت وفي الليالي معجبات وفي الايام يعرفها البصير
بأن الله قد افنى رجلاً كثيراً كان شأنهم الفجور

ورى الواقدي عن سعيد بن زيد هذا قال : توفي ابي وقريش تبني الكعبة
وكان ذلك قبل المبعث بخمس سنين في ص ٢٧٢ بلوغ الارب
وممنهم اي من جمع العقلاء الذين لم يوافقوا لعمر بن لحي في عبادة الاصنام
امية ابن ابي الصلت وهو عبد الله بن ابي ربيعة القائل :

الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربى ومسانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها مملوءة طبق الافاق اشطانا
وقد علمنا لو ان العلم ينفعنا ان سوف تلحق اخرانا باولانا
وقد عجبت وما بالموت من عجب ما بال احيائنا يكون موتانا

وممنهم سويد بن عامر المصطلق القائل :

لا تأمن وان امسيت في حرم ان المنايا بكفي كل انسان
فكل ذي صاحب يوماً يفارقه وكل زاد وان ابقته فاني
والخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان

وممنهم ابو قيس صرمة بن ابي انس من بني النجار ترهب ولبس المسوح
وفارق الاوثان وهو القائل في الجاهلية :

سبحوا لله شرق كل صباح طلعت شمسك وكل هلال
يا بني الارحام لا تقطعوها وصلوها قصيرة من طوال
يا بني النجوم لا تظلموها ان ظلم النجوم داء عضال

هذا ما اردنا الاستشهاد به من الشعر الجاهلي على الحياة الدينية بالتخصيص

فافضنا في هذه الناحية من البحث لنظهر مغالطة جسيمة في كتاب الشعر الجاهلي حيث يقول المؤلف ص ١١ :

«فاما هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة . . من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية والا فإين نجد شيئاً من هذا في شعر امرئ القيس او طرفة او عنتره ! أوليس عجيباً ان يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ؟ » اه كلام المؤلف فنقول رداً على هذا اننا أوردنا في هذه العجالة أكثر من خمسين بيتاً من الشعر الجاهلي تدل على الشعور الديني والعاطفة الدينية وتمثل آلهة الجاهليين وعبادتهم ونعجب من ان المؤلف حصر الشعر الجاهلي كله في امرئ القيس وطرفة وعنتره ثم ادعى ان الشعر الجاهلي كله عجز عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين . ومن المعلوم ان شعر امرئ القيس وطرفة وعنتره الذي اعترف به المؤلف لا يبلغ جزءاً من الف من الشعر الجاهلي فلو خلا من الشعر الديني فليس دليلاً على ان الشعر كله لا يمثل الحياة الدينية وليس حتماً ان كل شاعر في الزمن القديم أو الحديث ينظم شعراً دينياً . وكذلك من العجيب ان المؤلف يدعي ان الشعر الجاهلي كله عجز عن تصوير الحياة الدينية وهو لم يتقدم الينا بدليل ولم يستقرىء دواوين الشعر الجاهلي . على ان حقائق كثيرة تنقض قوله . وفوق ما اقتبسنا من الشعر الصحيح الجاهلي الدال على الحياة الدينية في الجاهلية سنثبت للقارىء ان شعر طرفة وامرئ القيس وعنتره ليس خالياً كما ادعى المؤلف من العاطفة الدينية القوية . قال طرفة في معلقته الكبرى التي استشهد المؤلف بتسعة أبيات منها نقلاً عن ص ٩٠ وما بعدها من الجمهرة :

ارى الموت اعداد النفوس ولا ارى	بعيداً غداً ما اقرب اليوم من غد
ارى العمر كنزاً ناقصاً كل ليلة	وما تنقص الايام والدهر ينفد
لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتي	لكا لطول المرخى وثنياه باليد

إذا شاء يوماً قاده بزمامه ومن يك في جبل المنية ينقد
فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد ولو شاء ربى كنت عمرو بن مرثد
إذا مت فانهني بما أنا أهله فما أنا بالباقي ولا بالخلد
أرى الموت لا يرعى على ذى جلالة وإن كان في الدنيا عزيزاً بمقعد
فإن تك خلفي لا يفترها سواديا وإن تك قدامي أجدها بمرصد
لعمرك ما الأيام إلا معارة فما استطعت من معروفها فتزود
وهذا امرء القيس قد ذكره المؤلف وادعى خلو شعره من صورة الحياة
الدينية ونحن نفند دعواه بشعر امرئ القيس إذ يقول :

تلك السحاب إذا الرحمن أرسلها روّى بها من محول الأرض إياساً
وقال .

أرى إبلى والحمد لله أصبحت ثقلاً إذا ما استقبلتها صعودها
وقال :

والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيقة الرجل
قال الأب لويس شيخو اليسوعي تعليقاً على هذا البيت ص ٥٧ من كتاب
شعراء النصرانية ج ١ وهو الجزء الخاص بشعراء الجاهلية « هذا البيت من اصدق
آيات العرب » وقال أيضاً من قصيدة في وصف ناقته :

ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل
وهذا عنزة الذى ادعى المؤلف أن ليس في شعره ما يدل على العاطفة
الدينية قال :

بكرت تخوفني الختوف كأنني أصبحت عن غرض الختوف بمعزل
فاجبتها أن المنية منهل لا بد أن استقى بكأس المنهل
فأقني حياءك لا أبالك واعلمي أني امرء سأموت أن لم أقتل
وقال في قتل قرواش :

فلا تكفر النعمى واثن بفضلها ولا تأمنن ما يحدث الله في غد
وقال :

وعرفت ان منيتي ان تأتي لا ينجني منها الفرار الاسرع
وقال في رثاء تماضر :

حرصت على طول البقاء وانما هل عيشة طابت لنا الا وقد
مبدي النفوس ابادها ليعيدها ابلى الزمان قديمها وجديدها .
وقال :

اذا كان امر الله امراً يقدر فكيف يفر المرء منه ويحذر
ومن ذا يرد الموت او يدفع القضا وضربته محتومة ليس تعبر
وقال :

وها قد رحلت اليوم عنهم وأمرنا الى من له في خلقه النهي والامر
وقال في يوم المصانع :

يقول لك الطبيب دواك عندي اذا ما جس ككفك والذراعا
ولو عرف الطبيب دواء داء يرد الموت ما قاسى النزاعا
وقال مقسماً في رثاء زهير بن جذيمة العبسي :

قسماً بالذي ا مات وأحيا وتولى الارواح والاجساما

فماذا يقول مؤلف الشعر الجاهلي وأستاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب
بالجامعة المصرية بعد هذا كله ؟ ان الذي يقرأ هذه المناقشات يحسب ان المؤلف
اضاع خيوط منهج ديكرت والصحيح انه لم يفقدها وانما تغبت عليه بين الاوراق
من شدة دهشه لانه كان حائراً مبهوراً فلم يتهياً له ان يعيد النظر في شعر هؤلاء
الفحول قبل ان يصدر حكمه الجازم ولكن ماذا عساها تنفع الادلة في معالجة العناد ؟

٢٣ — بطلان دعوى المؤلف بأن الشعر الاموي يمثل الحياة الجاهلية

ومن عجائب بحث المؤلف وغرائب استقرائه وشواذ آرائه قوله في ص ١٦ « حياة العرب الجاهلين ظاهرة في شعر الفرزدق وجريز والاخلط والراعي اكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب الى طرفه وعنترة والشماخ . . . » وهو يقصد بذلك ان الشعر الاموي احفظ لآثار الجاهلية وأخبارها وصورها من الشعر الجاهلي نفسه ! وقد شعر المؤلف بوهن هذا الرأي وانخفاض جناحه فقال مؤيداً هذا القول الغريب من وراء حجاب « فلست اعرف امة من الامم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الادب ولم تجدد فيه الا بمقدار كالامة العربية » ص ١٦ نفسها . . .

اما عن قوله بتمثيل الحياة الجاهلية في شعر الاخلط والفرزدق وجريز والراعي فنلفت نظر القارئ الى ان الراعي توفي سنة ٩٠ للهجرة وعقبه الاخلط سنة ٩٥ ولحقهما جريز والفرزدق في سنة ١١٠ هـ فهؤلاء الشعراء الاربعة من اهل القرن الاول الهجري والشعر الجاهلي نشأ ونما وأينع في الثلاثة قرون السابقة للبعث فكان الشعراء الاربعة عاشوا بعد فوات الفرصة عليهم في مشاهدة حياة الجاهلية بأربعة قرون او ثلاثة قرون على الاقل ومن المعلوم ان الشعر هو نتيجة تأثر الشاعر المباشر بما يقع تحت حواسه لساعته فتفيض به عاطفته وتمثلي به نفسه وان كانت هذه الحلال عامة لجميع الشعراء فهي لشعراء العرب اخص وألزم وألصق فكيف يستبيح المؤلف هذا القول الذي يوهم القارئ البريء الوائق به ان شاعراً قال شعراً في شؤون لم يشهدها ولم يتفعل بها وبينه وبينها اربعمائة سنة. وأن هذا الشعر يؤخذ من جنان ذلك الشاعر وبنانه حجة على ذلك الزمان النائي وأهله. لم يكن في زمن الجاهلية كتب منشورة ولا صحف مسطورة ولا جرائد دورية ولا صور متحركة ولا ادوات لحفظ الاصوات ونقلها ولا متاحف للتصاوير والمائيل

فيدعي المؤلف ان هؤلاء الشعراء الاربعة رجعوا الى تلك الآثار ونفخوا فيها من روح بلاغتهم فأعادوا اليها الحياة . ولم يكن هؤلاء الشعراء مؤرخين يدونون الحوادث ويسردون الوقائع على علائها وفيها الاخبار التي تحتل الصدق والكذب . اذن فهذا القول محال ومن المحال ايضاً تبرير هذا الرأي ودعمه بأن الامة العربية استمسكت بمذهب المحافظة في الادب فلم تجدد الا بمقدار . وقصد المؤلف من هذا القول ان محافظة العرب على آدابهم على كثر القرون قد هيأت لهؤلاء الشعراء في القرن الاول للهجرة اي السابع لسيدنا يسوع المسيح ان يصفوا حياة الاقوام الذين عاشوا في القرون الثلاثة السابقة وصفاً دقيقاً صادقاً يعول عليه مؤرخ الآداب في القرن العشرين . فاذا سلمنا برأي المؤلف بأن في شعرهم صورة صادقة للحياة الجاهلية لنتج عن هذا ان هؤلاء الشعراء ساروا على سنة سليمة من الشوائب التي الصقها بالشعر الجاهلي وقائله وأنهم نهلوا معرقهم بتلك الاجيال السالفة من منابع صحيحة لا شك فيها، ومن حيث انه لا يوجد نبع صحيح او مصدر موثوق به في نقل اخبار الجاهلية الى هؤلاء الشعراء الاربعة الراعي والاخلط والفرزدق وجبرير سوى مصدر واحد وهو مصدر الرواة حماد وخلف وأبي عمرو ومن اليهم فاذن يكون هؤلاء الرواة صادقين فيما نقلوه عن الجاهلية واستفاد منه الاخلط والراعي والفرزدق وجبرير ما نظموه وجعلوا منه صوراً صحيحة للحياة الجاهلية. ومن حيث ان مؤلف الشعر الجاهلي يثق بصدق ما وصفه هؤلاء الاربعة في شعرهم فينبني على هذا حتماً مبرماً ان يكون كل ما نقله الرواة ورووه عن الجاهليين صحيحاً صادقاً لانه لو فرضنا من عندنا لقطع خط الرجعة على المؤلف ان الرواة نقلوا الصحيح وغير الصحيح ورووا الغث والسمين لا نبني على ذلك اختلاط الامر على الشعراء الاربعة وكان شعرهم مزيجاً من صور صادقة وأخرى غير صادقة لا سيما وأن المؤلف لم يثبت لنا انه كان لديهم محك لتمييز الصدق من الكذب في الاخبار التي نقلها الرواة اليهم والى معاصريهم . واذا فرضنا

الرواة صادقين في كل ما رووا ليصح بذلك استنتاج المؤلف لما قوله فيها املاه ودونه في كتابه في ص ١١٨ وما بعدها عن كذب الرواة وفسقهم وفجورهم وفساد ذمهم . لا شك ان هذا المؤلف كان سهواً عند ما كتب هذه النبذة وغيرها من المتناقضات او كان يحسب انه يكتب لقراء لم يبلغوا مدى الفطام العلمي يتناولون كلامه بنحشوع التسليم والاعجاب دون ان يعرضوه على عقولهم ا

ثم ان لدينا غير ما تقدم اسباب جوهرية تنقض رأيه وتجعل بينه وبين التصديق حواجز فانه وضع في ص ٦٨ قانوناً لتحجيص الشعر نصه « ان مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر ان يشك في صحته كلما رأى شيئاً من شأنه تقوية المصيبة او تأييد فريق من العرب على فريق ويحب ان يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة او العصبية التي يؤيدها هذا الشعر قبيلة او عصبية قد لعبت كما يقولون دوراً في الحياة السياسية للمسلمين هذا حكمه وهو لا يستطيع ان يخرج على حكم نفسه وان كان خرج مرات كثيرة على حكم العقل والعلم وحسن الذوق فاذا اخذناه بحكمه وجب علينا ان نطبق هذا القانون على شعر الشعراء الاربعة الراعي والاخلط والفرزدق وجريز . اما عن الاخلط فكان السبب في تقربه الى بني امية ان معاوية اراد ان يهجو الانصار فاقترح ابنه يزيد على كعب بن جعيل شاعر قبيلة تغلب ان يهجوهم فأبى وقال له « ادلك على غلام منا لا يبالي ان يهجوهم كان لسانه لسان ثور » ! فقال له يزيد من هو ؟ قال : الاخلط . فدعاه معاوية وأمره بهجاء الانصار فهجأهم بقصيدة منها :

واذا نسبت ابن الفريعة خلتك كالجحش بين حمارة وحمار

وعرف الاخلط من ذلك الوقت انه شاعر تغلب وأن له يداً في نصرة الامويين على الانصار ولما افضت الخلافة الى عبد الملك بن مروان سباه شاعر بني امية ثم ان الاخلط كان مدمناً على الخمر ولا يجيد النظم الا اذا شرب وقد هجاه حرر احد « الثقافة » المختارين عند المؤلف قال :

يا ذا الغباوة ان بشراً قد قضى ان لا تجوز حكومة النشوان
ومهما تكن قسوة هذا القول فانها لا تبلغ من الاخطل ما بلغه من نفسه بقوله
يصف نفسه :

صريع مدام يرفع الشرب رأسه ليحيا وقد ماتت عظام ومفصل
نهاده احياناً وحيناً نجره وما كاد الا بالحشاشة يعقل
اذا رفعوا صدرأ تحامل صدره وآخر مما نال منها محمل

فما اشد غرام مؤلف الشعر الجاهلي بكل شاذ يخالف وما اعظم اعجابه
بالاخطل في النصرانية وطرفة بسكره والحاده في الجاهلية! اما جرير فكان يفد
الى الشام مع من يفد على الخلفاء للاستجداء بالمديح فعرفه احدهم الى يزيد ابن
معاوية وهو ولي العهد فجعل يختلف اليه ويصنع له الشعر المزيف فيرفعه الى ابيه
موهماً انه من نظمه وجرير يجاريه في هذا التزوير ويتقاضى عليه اجراً وقد فارق
معاوية الدنيا وهو يحسب ابنه يزيداً شاعراً والجريرة في ذلك على جرير! نقول
وجرير ايضاً يطبق عليه القانون الذي وضعه المؤلف في ص ٦٨ فانه لما صارت
الخلافة الى عبد الملك بن مروان لم يتجرأ جرير على الوفود عليه لانه كان من
شعراء مضر وهو يعلم غضب عبد الملك على شعراء مضر لانهم كانوا يمدحون آل
الزبير اعداءه لان تيمماً من مضر. ولكن جريراً احتال حتى دخل على عبد الملك
بعد الجهد شأن كل طالب رزق فأقبل الخليفة يعاتبه بقوله : ماذا عسى ان تقول
فينا بعد قولك في الحجاج عاملنا :

من سد مطلع النفاق عليكم او من يصول كصوله الحجاج؛
فانقلب جرير الى مدح الخليفة عبد الملك وقبيلته وقومه وأنشده :
السم خير من ركب المطايا وأندى العالمين « بطون راح »
و « بطون راح » هذه هي بيت القصيد ..!

وكانت حياة جرير سلسلة مهاجرة بين الاخطل والفرزدق والراعي وعمر

بن لجأ التميمي والمستنير بن سيرة العنبري . وكان طوال عمره مشغولاً بالسب والقذف حتى أن مناقضاته مع الفرزدق وحده جمعت في جزئين كبيرين (طبع ليدن ١٩٠٥) فأثني له أن ينظم الشعر الصادق عن حياة الجاهلية وقد اعتمه الأغراض في جمع المال والنيل من اعراض خصومه وكيف يجوز للمؤلف أن يصدقه بعد أن وجب في حقه حكمه الوارد في ص ٦٨ ؟

أما الفرزدق وهو خصم جرير الالذ فقد كان يتشيع للامام علي وأهله لاجل هذا لم يكن من شعراء بني أمية المداحين . ولكنه مدح بعض عمال بني أمية لا سيما آل المهلب والحجاج خوفاً من بطشهم وطمعاً في نوالهم وكانت له على الحجاج دالة . ومن شعره الناطق بأخلاقه الذي يعد اعترافاً نروى هذه الايات في وصف مطوحة غرامية من مطوحاته :

هما دلتاني من ثمانين قامة كما انقض باز اقم الريش كاسره
فلما استوت رجلاي في الارض قالتا احبي فيرجي ام قتيل نحاذره
فقلت ارفعا الامراس لا يشعروا بنا وأفلت في اعجاز ليل ابادره
احاذر بواين قد وكلا بنا وأسود من ساج نصر مسامره

فانهز جرير فرصة سقوط خصمه بالاعتراف بهذه المطوحة Aventure وأدرك انتقامه بقوله من قصيدة طويلة :

تدليت تزني من ثمانين قامة وقصرت عن باع العلا والمكارم
هو الرجس يا اهل المدينة فاحذروا مداخل رجس بالحبيثات عالم
أما الراعي فهو عبيد بن حصين من قبيلة نمر التي دمغها جرير بهجائه في بيته المشهور :

فغض الطرف انك من نمر فلا كعباً بلغت ولا كلاباً
وكان الراعي ويسمونه « راعي الابل » متحيزاً لنمر ضد كعب وكراب وهجا جريراً وقبيلة كلاب بقوله :

رأيت الجحش جحش بني كليب تيمم حوض دجلة ثم آبا

وعما يروى عن سوء خلق الراعى ان جريراً استقبله وقال له مرحباً يا ابا جندل وضرب بشماله على معرفة بغلته تودداً لان الراعى كان ينصر الفرزدق على جرير بأجر يتقاضاه مساناة من الفرزدق هو وولده جندل فما رد الراعى على جرير شيئاً حتى لحق ابنه جندل فرفع كرمانية معه فضرب بها عجز بغلته ثم قال لابنه « لا اراك واقفاً على كلب من بني كليب (يقصد جريراً) كأنك تخشى منه شراً او ترجو منه خيراً وضرب البغلة ضربة فرمحت جريراً رمحة وقعت منها قلنسوة جرير . . فأتهم جرير منه بقصيدة « فغض الطرف » ففر الراعى من العراق كله وقال لقومه فضحكهم والله جرير فقالوا له ذاك شوئك وشوئك ابنك فتشاءم به بنو عير وسبوه وابنه فهم يتشاءمون به الى الآن (يقصد عهد تدوين الخبر في الاغانى الذي نقلناه عنه بإيجاز) :

هؤلاء هم الشعراء الاربعة الامويون الذين اعتبرهم المؤلف ثقافة في اخبار الجاهلية ونحن لا نراهم ثقافة في اخبار انفسهم فقد شغلهم من شؤون الدنيا وطلب الرزق والمهاجاة وأعمت بصائرهم وحولت ضمايرهم امور لم تصب احداً من شعراء الجاهلية الذين كان فيهم الملوك والامراء والفرسان والغزاة وكبار الحكماء والعشاق ولم تصب روايتهم وشرها الاستجداء بالشعر والتفاني في المهاجاة والمناقضات والافراط في الشهوات والادمان دع عنك العيب الاكبر من الناحية الادبية التاريخية وهو تحيزهم لقوم دون قوم ومناصرتهم قبيلة على قبيلة مما يجعل حكمهم باطلاً ورأيهم قرين الفساد . غير ان هذا البحث لا يفهم منه القارىء اللبيب اتنا ننتقصهم بوصف كونهم شعراء بلغاء اقوياء الخيال فقد كانوا من اعظم الفحول ونحن اول من يقدر ادبهم ونستشهد بكثير من شعرهم ولكن بين هذا وبين اعتبارهم ثقافة في تدوين حياة الجاهلية شقة بعيدة وهوة سحيقة . وأن مؤلف الشعر الجاهلي هو الذي وضعهم في هذا الموضع من النقد التحليلي وحملهم وزر

اغلاطه كما صنع مع الفيلسوف ديكارت . .

وكأنتا بالمؤلف وقد اخذ يحس بنظرياته تتطير تطاير الهوام ويسأل عن ذلك فيتحير بماذا يجيب ويلق عليه فقد ازف موعد التقاضي امام علماء الشرق والغرب وكأنتا بالشعر الجاهلي يقول لهم « ها انا ذا ابغىكم يحكمون في قضية ذلك المؤلف الذي ظنه الناس قد غذي بالاسفار القيمة الممتعة فهل عصفت بها ربح المعاصرة وكنسيتها من دماغه فأمسى غريب العقل لا يعلم ماذا يريد وأمسى كل عمله في هذا الكتاب تخليطاً وجمجمة وقد حمل القراء والطلاب رؤية مكارهه ومنها انه حسب الآداب العربية ملكاً له مباحاً فأحرق ومزق وأطلس منها ما شاء فهذا الكتاب يكثر فيه الاخذ والرد والصريح والزحير والناقض والمنقوض مملوء بعبارات كهذه « اشك شكاً شديداً . . يكاد يشرف على اليقين . . على اني ارجح . . وربما كان . . وليس من الممكن الجزم بهذا القول . . وحذار ايها القارئ ان تظن . . وبعد هذا كله فلا نبالغن في شيء . . هذا صحيح بدون شك ولكن نقيضه صحيح ايضاً . . ويجب ان يشتد الشك كلما . . . » وعلى كل حال فان هذا المؤلف في مخالفة الحقيقة لا يخطيء المرمى ابداً ولعل البأ وحب الظهور والتوق الى تصفيق بعض الجهال والمشعوذين مع الميل الى المخالفة هي التي زجت به في هذه المأزق وقد حسن له الوهم ان يستمر في هذه الطريق فهو يريد ان يوضح للملأ انه لا يساوي سداجة علماء المشرقيات في الشرق والغرب الا حذقه وفطنته ! فيجيب العلماء على شكوى الشعر الجاهلي :

« اتنا نرثي لهذا المؤلف اذ نراه يتدحرج على هذه المزلة المدحاض ولعل من يولد واهن العقيدة في الحقائق العلمية والتاريخية يبقى طول حياته واهن العقيدة . وما على ناقد هذا الكتاب الا ان يتوخى اوثق الروايات وأصدقها وأبدعها وأعلمها وأجزلها ليخيط بها افواه الذين ينكرون الشمس في رابعة النهار » ونحن على هذا الحكم نازلون وبرأي العلماء عاملون .

الكتاب الثاني

١ - منهج البحث اللغوي

يظهر لقارىء الكتاب ان المؤلف قد استنفد مجهوده مذ ختم الفصل الثالث الخاص بمראה الحياة الجاهلية وأن املاء الصحف الاولى قد استنزف كل ما كان مدخراً في خزائنه من مناهج وبراهين ومقابلات ومناقضات . وكان الاملاء في الفصول الاولى هيناً عليه لانها فاتحة البحث وتشمل مسائل عامة يسهل فيها الاخذ والرد ويستطاع التويه والتعمية في ثناياها . ولكن مذ طرق المؤلف بحث اللغة في الفصل الرابع وهو من اجل الابحاث شأناً وأكبرها خطورة بالنسبة لموضوع الكتاب بل انه مركز دائرة البحث فقد ظهر خور المؤلف وضعف طريقته العقيمة التي تتبنى ولا تلد واضمحلال بنيته العلمية واضطراب النسق التاريخي فيما وضع فأضل الحجة وجهل بموضع الشبهة فتابع على غير نظر .

وكنا نحسب ان هذا المؤلف الذي طمطن بأرائه في المقدمة والفصول الاولى يعلم كثيراً او قليلاً من علم اللغات « فيلولوجيا » وأن لديه القول الفصل والادلة الحاسمة والحجج الدامغة التي لا تدحض والبراهين الناهضة التي لا تنقض وأنه عثر على عجائب ومعجزات لغوية تؤيد رأيه او انه على الاقل درس آراء العلماء الذين اتقنوا هذا العلم فألم بها واستفادها واستشهد بما شاء مما ورد عنهم في هذا الباب . والقارىء معذرو في مثل هذا الوهم لان التهويل والتضخيم والتفخيم والايهام التي ساقها المؤلف في البداية خليقة ان يصحبها حسن ظن القارىء بصاحبها وبما سوف يكتبه في الوسط والنهاية . ولكن ما لبث القارىء ان عض بنان الندم وقذف بدلوه فارغاً بعد ان القاه في هذه البئر الخربة ولا يتفرد القارىء المدرك المتميز بشعور الحسرة اذ تجلت له تلك الحقيقة المرة بفقر المؤلف اللغوي وفاقته العلمية بل

افلاسه القني أما الطالب المبتدئ والمتأدب الوسط لا محالة يشعران بخيبة الامل
اذ يقلبان اجفانهما الكلية في تلك الصفحات القاحلة الجذباء المقفرة من كل ما
يغذي النفس او يلذ لها . واليك اقوال المؤلف في ذلك الفصل من صفحة ٢٤
الى صفحة ٣٠ قال :

« فهذا الشعر (يتصد الشعر الجاهلي) بعيد كل البعد عن ان يمثل اللغة
العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه .

« نريد باللغة العربية معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث
فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الالفاظ من حيث هي تدل على معانيها تستعمل
حقيقة مرة ومجازاً مرة اخرى وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها
اصحاب هذه اللغة .

« الرأي الذي اتفق عليه الرواة فهو ان العرب . ينقسمون الى قسمين
قحطانية منازلهم الاولى في اليمن وعدنانية منازلهم الاولى في الحجاز . وهم متفقون
على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة وعلى ان
العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً . كانوا يتكلمون لغة اخرى هي العبرانية
او الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت
فيها هذه اللغة المستعارة .

« ان هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وهي العرب العاربة ولغة عدنان وهي
العرب المستعربة وقد روي عن ابي عمرو بن العلاء انه كان يقول : ما لسان حمير
بلساننا ولا لغتهم بلغتنا .

« وفي الحق ان البحث الحديث . اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان
يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد
« اذا كان ابناء اسماعيل قد تعلموا العربية من اولئك العرب الذين نسميهم

العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة .

« واذن فنستطيع ان نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن انما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة اخرى من اللغات السامية المعروفة .

« اتنا نجد بين الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية . ان هذا الشعر الذي يضاف الى القحطانية قبل الاسلام ليس من القحطانية في شيء . لم يقله شعراؤها وانما حمل عليهم لاسباب مختلفة » تلخص هذه النبذ في ان الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة العربية في عصره المزعوم لان الاختلاف بين القحطانية والعدنانية خليف بأن يظهر في الشعر المنسوب الى شعراء من قحطان ولكن الشعر المذكور لا يختلف عن شعر العدنانية في شيء . فهذا دليل على انه ليس من القحطانية في شيء وانما حمل عليها لاسباب مختلفة . ويستنتج من هذا ان المؤلف لو انه وجد شعراً جاهلياً منسوباً الى شاعر قحطاني بلغة قحطان التي يدعي وجودها بهذا الوصف اعدل عن هذا الرأي . وهذا القول يوهم انه كانت هناك لغة اسمها اللغة القحطانية وأنه نشأ شعراء قالوا الشعر بهذه اللغة وأن الذين اختلقوا بعض الشعر الجاهلي ونسبوه الى شعراء من قحطان غفلوا عن هذه الحقيقة الشديدة الخطورة وهي اختلاف اللغتين ولم ينتبهوا اليها ولا مرة واحدة ولم يستكشف احد من العلماء والنقاد العرب والافرنج ولا علماء المشرقيات المتبحرون في آداب اللغة هذا الدليل المهور قبل هذا المؤلف . وقد قصر المؤلف تطبيق نظريته وهي ان الشعر العربي لا يمثل اللغة في عصره المزعوم على فرض وجود « الشعر القحطاني » الخيالي ولم يقل

لنا ان كان الشعر العربي العدناني يمثل اللغة العربية العدنانية في زمنه ام لا يمثلها. كذلك لم يقل لنا مقدار الشعر الجاهلي القحطاني الخيالي بالنسبة الى الشعر الجاهلي العدناني ولم يذكر لنا ايضاً هل دلت ابحاثه اللغوية على انه كان هناك شعراء قحطانيون حقيقيون قالوا شعراً عربياً قحطانياً قل او اكثر ام انه لم يوجد شعراء قحطانيون اصليون بتاتاً ولم يدلنا كيف علم ان الشعر قد قيل في وقت من الاوقات من شعراء قحطانيين بلغة تخالف لغة عدنان وهل كانت لغتا قحطان وعدنان متعاصرتين مستقلتين يتكلم بهما الناس في مكانين مختلفين ام ان احدهما كانت بمثابة احدي درجات التكوين والنمو بالنسبة للآخرى وثابت من النبذ التي اقتبسناها ان المؤلف اعتمد على آراء الرواة في ان العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية وعدنانية وأنه روى عن احد الرواة انه كان يقول ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا وأن البحث الحديث اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغتين (العدنانية والقحطانية) هذه المسائل الثلاث مستفادة مما اقتبسنا من تأليفه . فكيف استباح لنفسه ان يأخذ برأي الرواة بعد ان قال عن حماد الراوية وخلف الاحمر في باب الرواة واتصال الشعر في صحف ١١٩ و ١٢١ و ١٢٣ ما يلي :

« كان كلا الرجلين مسرفاً على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيراً فاسقاً مستهتراً بالخر والفسق وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون . والعجب لمن يروي عن حماد كان يكبر ويلحن ويكذب (ص ١٢١) . وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير . وأبو عمرو الشيباني كان يأجر نفسه للقبائل بجميع لكل واحدة شعراً يضيفه الى شعرائها . اذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف كان من الحق علينا الا نقبل مطمئنين ما ينقلون إلينا . . . والعجب ان رواة لم تفسد مروءتهم قد كذبوا ايضاً . فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الاعشى بيتاً :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا

وأن أبا عمرو بن العلاء والاصمعي كانا يرحلان الى رواة الاعراب في البادية فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب (فيما كانوا يروونه لرواة الامصار امثال ابي عمرو بن العلاء والاصمعي) حتى احس الرواة انفسهم بذلك (اي بكذب رواة البادية) ص ١٢٣ فاذا كان الامر على هذا النحو فهل تظن ان من الحزم والفطنة ان تقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق ؟

نقول فاذا كانت هذه هي اخلاق الرواة وصفاتهم وجهلهم وكذبهم وفساد مروءتهم في رأي المؤلف فكيف يرضى بعد ذلك ان ينقل عنهم رأياً في اصول اللغة العربية وكيف يقبل هذا الرأي ويبنى عليه نتائج ؟ اذا كان المؤلف قد نجح في زعزعة ثقة القارئ في هؤلاء الرواة بحيث اصبحوا في نظره غير اهل لان يسند اليهم قول او تؤخذ عنهم حجة فكيف استبقى المؤلف هذه الثقة في الرواة لنفسه وهل يمكن الاحتجاج للمؤلف بأن هؤلاء الرواة يصدقون عاماً ويكذبون عاماً او يقولون الحق في اصول اللغات ويقولون الباطل في الشعر والتاريخ والاخبار ؟ ام يقال ان مؤلف الشعر الجاهلي كاتب مطلق من كل قيد معتق من كل عقيدة يختار الشخص فيصوبه او يخطئه حسب غايته ولساعته بدون نظر الى الماضي او المستقبل ولعل المؤلف يعتمد على صغر احلام الطلاب وقد خفي عليه ان في مصر وفي الجامعة نفسها شاباً رياناً من الاطلاع والصبر وميعة الشباب علينا له حقوق . او انه يعول على ضعف ذاكرة الكهول والشيوخ من قرائه فاذا كتب في اصول اللغة ما شاء في صفحة ٢٤ فهم بلا ريب يذسون ما كتب اذا بلغوا ص ١٢٢ ولعله المقصود بالوصف الوارد في ص ٢٠ من كتاب رينان لبعض كتاب العرب قال « لا شغل له الا ترويج الفكرة التي صادها على اطراف بنانه . فلا يملك ان يهيء تركيب ما يتعاقب من الجمل ، ولا تطاوعه ذاكرته مطلقاً في الجمع بين السابق واللاحق من افكاره فيترتب في خلقه السهو والغفلة وهما ثمرة العجز عن تتبع فكرة بعينها ، ونتيجة لازمة للعلة التي اصابته فلا يرجع ابداً ادراجه

لتصحيح ما كتب وهذا هو الذي حدا النحاة الى وضع باب قائم بنفسه اسمه باب « بدل الغلط . » اه كلام ريتان فهل وضع باب بدل الغلط اكراماً لمؤلف الشعر الجاهلي ؟ ان كان الامر كذلك فقد احسن الانتفاع به ولم يقصر تمتعه به على الالفاظ بل جعله يتعدى الى الحوادث المادية والمقاصد المعنوية . فان هذا المؤلف بدأ الباب باثبات نظرية معينة وهي « ان محتاتي الشعر الجاهلي نظموا شعراً بلغة عدنان ونسبوه الى شعراء من قحطان » وانتهى بنتيجة غريبة جداً لا علاقة بينها وبين هذا الموضوع ولا ينتظرها القارئ . وهي « ان العدناني لم يتعلم من القحطاني والا فكيف حصل فرق بين اللغتين اثبته العلماء ؟ » . فهو اخذ بتعلم العدناني من القحطاني وأيده طالما كان هذا الرأي مفيداً له في اثبات اختلاف اللغتين في زعمه ثم عاد فأنكر هذا القول لانه لو صح لصحت ايضاً نظرية العرب العاربة والمستعربة ولصح ايضاً ان اسماعيل تعلم العربية من جرهم الثانية ولصح الحديث الذي يتخذه العلماء اساساً لهذه النظرية وهو ان اول من تكلم بالعربية ونسي لغة ابيه اسماعيل بن ابراهيم والمؤلف يريد حاجة في نفسه لم يقضها ولن يقضيها ان يدخل هذا الحديث عن ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة في حيز الخرافات والاساطير فهل قرأ او سمع احد في الشرق او في الغرب تأليفاً كهذا ينقلب فيه الحق باطلاً والباطل حقاً في طرفة عين ؟ ولا يلبث القارئ ان يأخذ بصره بعبارة موصوفة بالصدق حتى تقع عينه عليها موصومة بالكذب والانتقال من حال الى حال ومن لون الى لون طفرة وفي غير تحذير ولا تنبيه ولا حياء كأن هذا المؤلف يكتب لاطفال لم يشبوا عن الطوق او لجهال لم تفتح اعينهم على احرف الهجاء بعد . فهل هذه هي المسكاة التي وضع فيها مائتين من طلاب الجامعة في العام الماضي حيث يقول في ص ١ « فقد اذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابي في الجامعة وليس سراً ما تتحدث به الى اكثر من مائتين »

ثم كيف يستيحي المؤلف لنفسه ان يظهر امامنا بمظهر المستند الى آراء العلماء

وهو الذي قال من قبل « ان القاعدة الاساسية لمنهج ديكارت هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً » ص ١١ وها هو يستشهد بأراء العلماء فيقول في صفحة ٢٥ « ولكن الرواة متفقون على شيء اثبتته البحث الحديث » ثم يقول « وفي الحق ان البحث الحديث قد اثبت خلافاً جوهرياً » ص ٢٥ . « والتي اثبت البحث الحديث ان لها لغة اخرى » ص ٢٩ .

فها أنت ايها الكاتب الكارتيزي تفلت من القاعدة الاساسية التي دونتها وقيدت نفسك بها في ص ١١ ولم تستمسك بها وذكرت البحث الحديث في ثلاثة مواضع من ثلاث صفحات . ويا ليتك خالفت قاعدتك واتهمكت حرمة مبدأ استاذك ديكارت في كرامة ووقار فذكرت لنا مصدر علمك بالبحث الحديث وما هي الكتب التي قرأتها او قرئت لك او العلماء الذين تلقيت عنهم او المجلات التي قلبت صفحاتها فضلاً عن الاحجار التي استنطقها او الحفائر التي اشتركت في نبشها فكنا نلتمس لك العذر في طلاق مذهبك الفلسفي في سبيل دليل علمي غلبك على امرك ولكن يا ويلتنا! فقد نزلت الى صفوف الكتاب الادميين الذين يعيشون على سطح هذه الكرة الارضية ولا يتغذون من خبز عجنته الملائكة بماء الكبرياء ولا يكتبون يراع مداده من شراب « نectar » الذي تسكر به ارباب يونان البائدة على رأس جبل اولمب . فلماذا كان هذا الترفع الكاذب عن علوم البشر ومعارفهم ولماذا اذن كان هذا الوعيد بالتجرد من كل شيء كنت تعلمه من قبل ؟ وها انت مفتقر الى الاستدلال بعجالة مبتذلة مبهمه لم تستطع ان تردها الى اصل معروف ولم تقدر على ذكر مرجع واحد يؤيدك امامنا في صحتها . حقاً ان هذا المؤلف فريد في نوعه وانه لعبقري من صنف جديد . لا يتدلى الى منطق الناس وأسباب تصورهم لان له قياسه وتقديره وله منطقته وتفكيره وله أسلوبه وتديره وأظهر صفاته في هذا الباب انه لا يحفل بما يسمونه « الواقع

والحقيقة « كثيراً ولا قليلاً فحسبه ان يشتهي الامر فيقدره واقعاً سواء اكان الامر ممكناً ام في حيز الحمال ومثله من تخيل ثم خال !

٣ — الامة العربية وشعوبها وقبائلها وانسابها.

ينتسب العرب الى اسرة الامم الكبرى التي انحدرت من سام بن نوح، فأطلق المؤرخون عليهم وصف الساميين ، نسبة لجدهم الاعلى . فالعرب اخذ اسباط الاسرة السامية التي تشمل البابليين والاشوريين والسبائيين والاراميين والانباط والاحباش وقد اعتمد العالم ايشورون المتوفى سنة ١٨٢٧ هـ هذا التقسيم وأقره وحشر هذه الشعوب كلها في زمرة واحدة . وقرر العالم تولدك في كتاب «اللغات السامية» المطبوع في ليزيغ سنة ١٨٨٢ نسبتها من حيث تاريخ آدابها على النظام الآتي :

(١) اللغة البابلية والاشورية ذاعت وانتشرت من القرن الثلاثين الى القرن الخامس قبل سيدنا يسوع المسيح .

(٢) اللغة العبرية ظهرت في القرن الخامس عشر قبل المسيح واستمرت الى يومنا هذا .

(٣) العربية الحميرية او لغة قوم حمير وجدت منها نقوش وآثار يرجع تاريخها الى القرن الثامن للمسيح .

(٤) الفينيقية ترجع نقوشها الى القرن السابع قبل المسيح .

(٥) الحبشية من اواسط القرن الرابع قبل سيدنا يسوع الى وقتنا هذا .

(٦) العربية المحضة او العدنانية الحجازية او الفصحى الاسماعيلية وهي لغة الشعر والنثر الجاهليين ولغة الكتاب المنزل على افصح العرب من القرن الخامس قبل المسيح الى وقتنا هذا .

فيظهر من هذا البيان ان العربية المحضة هي احدث اللغات السامية عهداً وأقربها ظهوراً واثباتاً بالكتابة وأن عصر التدوين فيها سابق للبعث بمائة عام تقريباً ولا يخفى على من له الملم بعلم اصول اللغات ان اللغة لاتدون الا بعد قرون

عدة من التكلم بها وتهذيبها وصقلها بالالسن كذلك تمضي قرون كثيرة بين ظهور اللغة في شكلها الاول وبين اعدادها اداة للشعر الموزون المهدب.

وعلى الرغم من تلامي معظم اسباط الاسرة السامية التي لم تترك سوى آثار ضئيلة مرتاب في اكثرها فان الشعب العربي قد خلف ميراثاً معنوياً ادبياً يمكن الباحث من درس ادوار تقدمه جميعها . وقد اجمع المؤرخون في الشرق والغرب على ان اعراب الشمال تسلسلوا من عدنان احد احفاد اسماعيل وأن عرب الجنوب انحدروا من قحطان وأن فرع قحطان كان اسبق الى الوجود، وأن قبائل الجنوب امتزجت بقبائل الشمال وأن انساب العرب التي حفظها شيوخهم ورووها، صادقة لا تحريف فيها ولا تحوير، وقد ايدتها النصوص المكتوبة والمنقولة .

وعمدتنا في هذا البحث من الفرنسيين رينان ومن الالمان نولدكه في ص ١٢٧ ج ٤٠ من المجلة الهولندية لتاريخ الشرق ونيكلسون ص ٢٠ وما بعدها من كتابه السابق ذكره وروبرتسون سميث الانجليزي في كتابه تاريخ الديانات السامية والقراية والمصاهرة في الجاهلية . واسنا مفتقرين الى القول بأن هؤلاء العلماء في مجموعهم ادعى الى الثقة والتقدير من مؤلف الشعر الجاهلي لسعة علمهم ووحدة ذكائهم وخلوهم من الغرض الذي يعمي ويصم ،

اجتمعت كلمة المؤرخين على ان العرب امتان او طبقتان امة بادت وتلاشت وتسمى العرب البائدة او العاربة وامة بقيت وتسمى العرب الباقية . فالامة البائدة هم العرب الذين بادوا ودرست آثارهم وانقطعت تفاصيل اخبارهم الا القليل والمشهور منهم قبيلة عاد ، وكانت منازلهم بالاحقاف بين اليمن وعمان ، من البحرين الى حضرموت والشحر . وقبيلة ثمود وكانت منازلهم بالحجر ووادي القرى بين الحجاز والشام وكانوا ينحتون بيوتهم من الجبال وقبيلة العماقة تفرقت منهم امم في البلاد فكان منهم في عمان والبحرين والحجاز والعراق والجزيرة والشام ومصر . وقبيلة طسم وكانت منازلهم بالاحقاف باليمن . وجاء في كتاب العبر ان

ديارهم كانت اليمامة وجديس وكانوا حيران طسم وعبد ضخم وكانوا يسكنون الطائف. وقييلة جرهم الاولى وكانوا معاصرين لعاد قبادوا ولم تعرف لهم مساكن ومدين وكانت ديارهم ديار عاد وأرض معان من اطراف الشام مما يلي الحجاز.

اما العرب الباقية فهم اولاد قحطان ويطلق عليهم وصف العرب الاصلية وهذه العرب الباقية او الاصلية تفرعت امتين الاولى العرب المتعربة وقد انتقلت اليهم صفات العرب القديمة وهم السبأيون والحميريون والثانية العرب المستعربة وهم عرب الشمال او الاسماعيلية او العدنانية الذين استفادوا اللغة من عرب الجنوب. فأهل الجنوب من بني قحطان ورثوا امة بائدة وأهل الشمال تعلموا اللغة من امة حية ترزق . وهذه العرب الباقية « الاصلية » هم ابناء قحطان وهم السبأيون والحميريون وهم جميعاً يمنيون وقد سبقهم الميعنيون او عمالقة العراق اما عرب الشمال « الدخلاء » الذين انحدروا من اسماعيل فقد نقلوا الاخلاق والحصال واللغة عن عرب الجنوب بمصاهرة اسماعيل لقييلة جرهم الثانية اليمنية التي نزحت من الجنوب الى الشمال وهي غير جرهم الاولى احدى قبائل العرب البائدة . وهؤلاء العرب الشماليون او الاسماعيليون هم العدنانيون او المعديون اهل الحجاز وأهل اللغة الفصحى ومظهر المدنية العربية من القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح الى وقتنا هذا . اما اهل الجنوب من ولد قحطان فقد بادت دولهم وانطوت صحفهم قبل المبعث بأجيال ومن بقي منهم اندمج في عرب الشمال وسنتكلم عن بعض القبائل البائدة عند نقض نظرية المؤلف الخاصة بهم في موضعها كذلك عرب الشمال او الاسماعيليون لم يحن وقت الكلام عليهم وبحسنا الآن لا يتعدى العرب القحطانية. وقحطان هو المذكور في الكتب المقدسة باسم يقطان على ما صححه رينان (حاشية عدد ٢ ص ٣٠٤ تاريخ اللغات السامية) وليس قحطان او يقطان شخصاً خيالياً من صنع الاساطير او « خرافات الشعوب » Folklore وليس مخترعاً لتعليل اسم القبائل انما هو في نظر البحث التاريخي كالنبي هود والحكيم لقمان وغيرها ممن ورد ذكرهم في كتاب

الاكليل واحترمت قبورهم في جنوب جزيرة العرب (ص ٧ من كتاب القراية والمصاهرة في الجاهلية) ولم يكن قحطان ابا عرب الجنوب حقاً إنما هو جدهم اما ابوهم فهو يعرب بن قحطان المذكور في كتاب بني اسرائيل المقدس باسم « يارح » . قال حسان بن ثابت :

تعلمتم من منطق الشيخ يعرب ايننا فصرتم معربين ذوي نفر
وكنتم قديماً ما بكم غير عجمة كلام وكنتم كالبهائم في القفر

وقد استوفى ابن قتيبة البحث في هذا الموضوع (ص ١٨ طبع وستيفلد) . وساعدت الآثار المنقوشة والمحفورة التي خلفتها امة الجنوب في درس تاريخها . اما العرب البائدة فلم يعثر لمعظمها على اثر منقوش او محفور منذ بدأ التنقيب في بلاد العرب ولكن عدم العثور على آثار للامم البائدة ليس دليلاً على انها لم ترد سجل التاريخ كما يزعم مؤلف الشعر الجاهلي عن عاد وثمود ومن العنت ان يحزم من كان مثله في مسائل تاريخية لا يزال باب البحث والتنقيب فيها مفتوحاً فان العلم والتاريخ في حركة دأمة مستمرة لا يمكن وقفها (ص ٥٥ و ٥٦ من هذا الكتاب) .

فهذه العرب الباقية اعقابهم على تعاقب الزمان هم عرب اليمن او بنو قحطان والمشهور منهم شعبان الشعب الاول جرهم الثانية وهم اولاد جرهم ابن قحطان وكانت منازلهم اولاً اليمن ثم انتقلوا الى الحجاز فنزلوه واقاموا به واتصلوا باسما عيل وعلموه رمايتهم ولغتهم وزوجوه من بناتهم . والشعب الثاني يعرب وهم بنو يعرب بن قحطان وهو اصل عرب اليمن ومرجع المشهور فيه الى قبيلتين :

الاولى حمير وكانت بلادهم مشارف اليمن فظفار وما حولها وحمير بقايا موجودون الى الآن ومنهم غالب قبائل قضاة ومنهم غالب قبائل حمير وكان قضاة مالكا لبلاد الشحر وقبره موجود بحيل الشحر ولقضاة بقايا الى الآن ينسب اليهم . واليهم ينسب القضاة المصري صاحب كتاب الشهاب في المواعظ والآداب في الحديث وخطط مصر وغيرها وذهب بعض النسابة الى ان قضاة من

العدنانية ولكن ظهر خطأهم وثبت ان قضاة الى حمير واليمن ينتسبون لان قضاة لما تفرقت ذهب فريق منها فأنشأ دولاً في العراق والشام ونزلت تنوخ البحرين ثم رحلت الى الحيرة وأنشأوا هناك دولة متحضرة ومن تنوخ قوم رحلوا الى الشام فعينهم الروم ولاية على بادية العرب ومشارف الشام . وقبيلة تنوخ مزيج من قبيلتي الازد وقضاة . والى قضاة ينسب كثير من اللغات الشاذة في العربية .

وقد حقق هذه المسألة البحاثة روبرتسون سميت في كتاب « القرابة والمصاهرة في الجاهلية » في عدة صفحات من كتابه (٦ و ٨ و ١٣٣ و ١٨٢ و ٢٨٣) وانقسمت قضاة الى سبعة احياء ومنهم بقايا بالحجاز وبلاد الصعيد من الديار المصرية واشتهر منهم كثيرون مثل حارثة الكلبي مولى صاحب الشريعة ومنهم جماعة من الصحابة مثل المقداد بن الاسود ومنهم بنو نهد واليهم كتب صاحب الشريعة كتابه المشهور .

القبيلة الثانية من القحطانية كهلان وكانوا متداولين الملك باليمن مع بني حمير وانفرد بنو حمير بالملك وبقيت بطون كهلان على كثرتها تحت ملكهم ثم تقاصر ملك حمير وبقيت الرياسة على العرب بالبادية لبني كهلان والمشهور من بني كهلان احد عشر حياً منها الازد وهم من اعظم الاحياء وأكثرهم بطوناً ومن بطون الازد غسان الذين كان لهم ملك العرب بالشام وآخرهم جبلة بن الايهم (ص ٣١٩ ج ١ صبح الاعشى للقلقشندي)

ومن احياء بني كهلان طيء واليهم ينسب حاتم الطائي المشهور بالكرم وأبو تمام الطائي الشاعر المشهور وكانت منازلهم باليمن فخرجوا منها على اثر خروج الازد عند تفرقهم بسيل العرم فنزلوا بحداد والحجاز ومنهم زيد الخيل ومنها بجتر ومنهم ابو عبادة البحتري الشاعر الاسلامي المشهور ومن الحي الثالث من كهلان زيد ومن زيد عمرو بن معدي كرب ومنها النخع واليهم ينسب ابراهيم النخعي الامام

الكبير المشهور ومن احياء بني كهلان كنده ومنهم الاشعث بن قيس الصحابي المشهور والقاضي شريح قاضي علي بن ابي طالب ومن احياء بني كهلان بطن بحيلة والى بحيلة هذه ينسب جرير بن عبد الله البجلي صاحب افصح العرب ومن احياء بني كهلان لخم وكان للمفاوزة من الاعميين ملك بالحيرة من بلاد العراق ثم كان لبني عباد بالاندلس ملك باشبيلية وذكر القاضي انهم حضروا فتح مصر. اما انساب العرب فقد ردها ائمة المؤرخين والنسايين الى ست طبقات :

الاولى الشعب وهو النسب الابعد كعدنان والثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . والثالثة العمار ما انقسم فيه انساب القبيلة كقريش والرابعة البطن وهو ما انقسم فيه انساب العمار كبنو مخزوم والخامسة الفخذ ما انقسم فيه انساب البطن كبنو هاشم والسادسة الفصيلة ما انقسم فيه انساب الفخذ كبنو العباس وربما عبروا عن كل من الطبقات الست بالحي اما بالعموم مثل ان يقال حي من العرب واما على الخصوص مثل ان يقال حي من بني فلان ومن قواعد النسب انه اذا اشتمل النسب على طبقتين فأكثر جاز لمن في الدرجة الاخيرة من النسب ان ينسب الى الجميع فيقال في واحد من بني هاشم الهاشمي والقرشي والمضري والعدناني وقد ينضم الرجل الى غير قبيلته بالحلف والمواالة فينسب اليهم واذا كان الرجل من قبيلة ثم دخل في قبيلة اخرى جاز ان ينسب الى قبيلته الاولى وأن ينسب الى القبيلة الثانية التي دخل فيها وأن ينسب اليهما جميعاً مثل ان يقال التميمي ثم الوائلي

٣ - نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب.

ينسب عرب اليمن كما ذكرنا الى قحطان، وذكر المؤرخون ومنهم ابن خلدون وهو ثقة عند مؤلف الشعر الجاهلي (لانه كان موضوع اطروحاته Thése امام اساتذة باريس) في ص ٤٧ ج ٢ ان اول ملوك هذه الدولة يعرب بن قحطان وأنه ولي اخوته ملوكاً على بلاد العرب العاربة اي البائدة فولى جرهماً على الحجاز

وعاد بن قحطان على الشحر وحضر موت بن قحطان على جبال الشحر وعمان بن قحطان على عمان . ويظهر من هذا ان تلك البلاد اخذت اسماءها عن ملوكها . وفي انساب التباينة تخطيط واختلاف كثير فلا يصح منها ومن اخبارها الا القليل . ولو راجعنا اخبار دولة حمير في سائر ما كتبه المؤرخون ما وجدنا اثنين منهما متفقين في عددهم واسمائهم وتعاقبهم . وأخبار هذه الدولة اكثر تعقيداً واختلاطاً من اسماء ملوكها (حمزة الاصفهاني في تاريخ سني الملوك طبع لبيزيك سنة ١٨٤٨ ص ١٢٤) ويقال على وجه التقريب ان عدد هؤلاء التباينة ستة وعشرون تبعاً حكموا نحو سبعة عشر قرناً .

وذكر مؤرخو يونان مدناً وشعوباً لم ترد في تواريخ العرب واستطاع علماء المشرقيات تعيين اماكن المدن ومعرفة ما يقابلها من الاسماء العربية بعد استقرار الآثار بتوالي التنقيب وقراءة الخط المسند . والذي وصل اليها علمه من اخبار دول اليمن بما لدينا من اسباب العلم في الكتب او الآثار حتى الآن تاريخ ثلاث دول كبرى وهي المعينية والسبائية والحيرية . وكان لدى المعينيين قصور تسمى بحافد ومنها « براقش » قال الهمداني في كتاب الاكليل « محافد اليمن » « براقش » و « معين » وهما بأسفل « جوف الرحب » مقبلتان ، فعين بين مدينة « نشان » وبين « درب شراقة » وفيها يقول مالك بن حريم الدلائي :

ونحمي الجوف ما دامت معين بأسفله مقابلة عرادا
وقال فروة بن مسيك في معين وبراقش معاً :

احل يحابر جدي عطيفاً معين الملك من بين البنينا
وملكنا براقش دون اعلى وأنعم اخوتي وبني ايننا
وقال فيها علقمة :

وقد اسوا براقش حين اسوا يلقمة ومنبسط انيق
وحلوا من معين حين حلوا لعزهم لدى الفج العميق

وقد استشهد بهذه الايات مولر في كتابه عن بلاد جنوب العرب ج ٢ ص ٦٦ واسمه بالالمانية : Die Burgen Sudarabiens

وثبت للباحثين امثال جلازر ومولر ان المعينيين اصلهم من عمالقة العراق بدو الاراميين الذين كانوا في اعالي جزيرة العرب قبل ظهور حمورابي بجملة قرون فلما ذهبت دولة العمالقة في العراق نزحوا الى اليمن واستقروا بها وتوطنوا الجوف وشادوا القصور والحفاد على مثل ما عرفوه في بابل وطنهم الاصلي . واختلف العلماء في تقدير عمر الآثار التي عثروا عليها في اطلال هذه الدولة فذهب جماعة الى انها تبدأ بالقرن الرابع عشر قبل الميلاد وانفرد العالم ديسو Dussaud بأنها ترجع الى القرن السابع او الثامن ص ٧٤ من كتابه العرب في سوريا قبل الاسلام واسمه بالفرنسية Les Arabes en Syrie avant l'Islam والدولة الثانية القحطانية هي الدولة السبائية وهم ايضاً من العرب المتعربة، من اولاد قحطان ابي اليمن قال ريثان ان قحطان هو يقطن من ابناء سام تغير نطق اسمه لالتقافه من افواه بعض اليهود الذين ينطقون بالكاف كالحاء (حاشية عدد ٢ هامش ص ٣٠٤ كتاب معارضة اللغات السامية) بيد ان بعض الالفاظ القديمة اللاصقة بتاريخ الامة المنقرضة لا يمكن رده في الغالب الى اصل يرتاح اليه العلم . وبعضها يمكن رده مثل « تبع » و « حمير » فانهما لفظان حبشيان الاول معناه القادر والثاني « غبش » اي معتم لون البشرة وأطلق تبع لقباً على الملوك وغبش على الامة كلها وربما كان ذلك لسمة لون بشرتهم كما يقال الجنس الابيض او الاصفر كذلك قال الاحباش حمير اي « الجنس الاسمر ».

ومما يثبت وجود السبائيين الى القرن الثامن قبل الميلاد عثور المنقبين في مأرب على نقش فيه ذكر ملك او فرد من الرعية اسمه « يشمر » فدقق جلازر في تحقيق الزمن الذي عاشت فيه دولة سبأ قبل ان تظهر الدولة الحميرية بمعارضة ما

لديه من الآثار فترجح له ان سبأ الحقيقية بدأت في ٨٥٠ ق . م . وانتهت حوالي سنة ١١٥ ق . م .

اما دولة حمير او العصر الحميري فيبدأ سنة ١١٥ ق . م . وينتهي في الربع الاول من القرن السادس بعد سيدنا يسوع المسيح . فحكموا ستة قرون ونصف قرن . وعدد ملوكهم ثلاثون ملكاً . ونسبوا اليهم فتوحات معظمها من الخرافات او الاساطير وقد يكون منها صحيحاً ان ابا كرب اسعد بن ملكي كرب ٣٨٥ — ٤٢٠ قد غزا يثرب (المدينة المنورة) وكسا الكعبة في مكة وأنه اول من تهود من العرب ولا غرابة في هذا الخبر لانه من قبيل المألوف .

ثم ان الاحباش فتحوا اليمن في عهد الملك الحميري ذي نواس (٥١٥ — ٥٢٥ م . ب) الذي يسميه اليونان دميانوس ص ٣٥٢ ج ٢ من كتاب المؤرخ الانجليزي شارب تاريخ مصر His tory of Egypt وقد حمل احد ملوك الحبشة على شواطئ اليمن في اوائل القرن الثاني للميلاد كما هو منقوش على اثر في مدينة ادوليس (زيلع) وعقبه نجاشي ثان في اواخر القرن الثالث ففتح بعض اليمن وبعض تهامة . وفي اواسط القرن الرابع عاد الاحباش فاكثسحوا اليمن كلها وذكروا خبر ذلك الفتح على آثارهم ونقشوا اسماءهم على ابنية اكسوم عاصمة الملك باليونانية ولقب ملوكهم نفسه بملك اكسوم وحمير . ويريدان وأثيوبيا وسبأ وزيلع وغيرها . ص ٣٣ ج ٢ من كتاب مولر في تاريخ جنوب العرب وص ٢٣ من كتاب Grimme : Weltgeschichte in Charakterbildern, Mohammed. طبع مونيخ سنة ١٩٠٤ وقد زار هذا العالم جرمة مصر في شتاء سنة ١٩٠٧ والتقينا به وكتب لنا اسماء مؤلفاته بخطه في ثبوت لا يزال لدينا محفوظاً وكان جرمة يحدثنا باللغة العربية الفصحى التي يجيدها .

ويظهر من كتب العرب ان ذا نواس او دميانوس كان يهودياً شديداً التعصب لدينه فغزا اهل نجران وهم نصارى ثم عذبهم وهدم بيعتهم وأحرق الكتاب المقدس

فاستصروا عليه قيصر الروم جوستيان فاعتذر ببعده الشقة وكتب الى نجاشي الحبشة يكلفه فتح اليمن ولم يكن الاحباش في حاجة الى هذا التحريض لانهم بدأوا من اوائل النصرانية يستخفون بالحميريين ويطمعون في بلادهم على اثر تضعف السبائين وتفرق كلمتهم وكان الاحباش في اعلى درجات سطوتهم . فلما وافاهم رسول قيصر يحثهم بادروا الى تحقيق امنيتهم وأرسلوا جيشهم بقيادة الفريق ارباط وكان معه الفيلة وأبرهة بن الصباح الملقب بالاشريم . ولكن مؤرخي اليونان يعللون فتح الاحباش لليمن بأن الحميريين تعدوا على تجار الروم في اثناء اجتيازهم اليمن بتجارهم الهندية فوقفت حركة التجارة فشق ذلك على الاحباش فتجندوا لفتح الطريق تحت راية النجاشي هداد فخاربوا الحميريين وقتلوا ملكهم ذا نواس وجددوا المعاهدة مع القيصر جوستيان على شرط ان يتصرف اهل اكسوم وأرسلوا الى الاسكندرية وقدأ يطلبون قسيساً يعمدهم ويعلمهم فأرسل اليهم يوحنا الذي صار بعد ذلك اسقف اكسوم وذلك ما فعله احفاد احفادهم بعد ذلك بثمانية عشر قرناً اذ طلبوا من بطريرك الاقباط قسيساً فأرسل اليهم الانبا متاوس منذ اربعين عاماً تقريباً وهو لا يزال اسقف الحبشة الى يومنا هذا . ويميل المؤرخ شارب الانجليزي الى هذا الرأي ص ٣٥٢ من كتابه المتقدم ذكره . وأن هذه الحرب تلتها حرب اخرى في عهد النجاشي اليسباس ففتحت اليمن فتحاً نهائياً وولي عليها اميراً حبشياً مسيحياً اسمه اسيافيوس ثم انتهت الحرب الثانية بالصلح بين الحبشة واليمن وهاتان الروايتان (العربية والافرنجية) عن فتح اليمن ان اختلفتا في التفصيل متفقتان في النتيجة ويؤيدها ما عثر به الضابط الانجليزي ولستد على شواطئ اليمن على مرتفع اسمه حصن غراب فيه نقوش حميرية قرأها علماء المشرقيات فاذا فيها « ان سميفع اشوى وأولاده... نقشوا هذا التذكار في حصن مويجت « غراب » لما رمموا اسوارهم وجهدوا دروبهم في الجبال وتحصنوا فيه بعد ان فتحوا اليمن وغلبوا اهلها وفتحوا طريق التجارة في ارض حمير وقتلوا ملكها

وأقباله الحميريين في شهر حجتين سنة ٦٤٠ « نقلاً عن ص ٢٤٩ من كتاب مدينة الاحباش المقدسة تأليف بنيت Bennett طبع لندن سنة ١٨٩٣ . ولعل المراد بالسميفع سيمافوس المتقدم ذكره وهو وأولاده فواد حملة الحبشة على قول مؤرخي اليونان وهذا اقرب الى الحقيقة . وقرأ العلماء ايضاً في آثار اليمن اسم الفائد الحبشي كما ذكره العرب « ابرهة » مكتوباً في خرطوش بالخط المسند وبجانبه اسم اراحيس زيمان النجاشي الذي ارسله . ولم يبق على الحميريين ملك حتى كان الاسلام ودخلوا في حوزة المسلمين ومدة حكم الحبش في اليمن على قول العرب ٧٤ سنة وصارت عاصمة اليمن منذ فتح الاحباش « صنعاء » .

وفي رواية تاريخية في الجزء السادس عشر من الاغانى ان اميراً حميرياً اسمه سيف بن ذي يزن استنجده قومه فهض لتحريرهم من سلطة الاحباش الاجانب فاستنصر كسرى فنصره بجند من الفرس تحت قيادة « وهزر » فقهر الاحباش وأخرجهم واحتل اليمن فأمره كسرى بتعليك سيف فملكه وما زال اميراً على اليمن حتى قتله افراد من الحرس الحبشي الذي أخذ نفسه (ص ٧٥ ج ١٦ الاغانى وص ٥٣ ج ٢ الاغانى طبع بيروت) وقال امية بن ابى الصلت الثقفي يمدحه

لا يطلب الثأر الا كابن ذي يزن في البحر خيم للاعداء احوالا

ومنها في وصف جند الفرس الذين ارسلهم كسرى لنجدة سيف :

حتى اتي ببني الاحرار يقدمهم تخالم فوق متن الارض اجبالا

وقد علق صاحب الاغانى على كلمة بني الاحرار بقوله « بنو الاحرار الذين عناهم امية في شعره هم الفرس الذين قدموا مع سيف بن ذي يزن وهم الآن (ألعهد الاصهاني) يسمون بني الاحرار بصنعاء ويسمون باليمن الانباء » وكل ما رويناه في هذه النبذة مؤيد بأقوال الثقة من مؤرخي الافرنج والعرب والآثار المنقوشة على الاحجار والنقود المسكوكة فقد ضرب اليمنيون نقوداً نقشوا عليها صور ملوكهم وأسماءهم وأسماء المدن التي ضربت فيها بالحرف المسند وزينوها برموز

كصورة البومة او الصقر او رأس الثور وهي في اعتقادنا رموز دينية لمعبوداتهم فقد وجدوا بينها ايضاً صورة الهلال وبجانب تلك الرموز كتابة بالقلم المسند (نكر اطيح المصريين القدماء بالخط الهيروغليفي) ومن هذه النقود مجموعة حسنة في المتحف الادبي في فينا وصورها في ص ٦٧ من كتاب مولر عن جنوب بلاد العرب وهذه النقود سبابة وحميرية وليس بينها نقود معينة.

ومن شاهد الآثار اليمنية بنفسه من المؤرخين الهمداني صاحب كتاب صفة جزيرة العرب وكتاب الاكليل وهو اجمع كتاب في وصف محافد اليمن ومساندها ودفائها ولم يعثر العلماء الا على جزء صغير منه عن المستشرق مولر بنشره والتعليق عليه Muller Die Burgen und Schlosser Sudarabiens nach dem Iklil» طبع فينا سنة ١٨٨١ وفيه وصف كثير من الآثار الحميرية وفي جملتها سد مأرب وكان الناس يحسبون في كلامه مبالغة حتى ذهب ارنو وهاليفي وغلازر وشاهدوا آثار ذلك السد وبعض انقاض تلك القصور فوجدوا الهمداني صاحب الاكليل صادقاً في ما ذكره عنها فاعتقدوا صدقه في سائر ما قاله . (ص ١٢ كتاب نيكلسون) وفي قصر غمدان شفر قاله اليشرح احد الاقيال بقي منه بيت واحد ذكره مولر في ص ٥٦ ج ١ من كتابه ، والكاف في حصنك تاء :

واني انا القيل اليشرح حصنك غمدان بمهت

وقد بني غمدان في القرن الاول للميلاد وظل باقياً الى ايام عثمان بن عفان . وقصر ربة وجد فيه حجر مكتوب عليه « بناء يريم » ويريم بن علهان حكم في اواسط القرن الاول قبل ميلاد سيدنا يسوع المسيح وأصبح هذا القصر بعد الاسلام داراً للعلويين . وصرواح قصر عظيم ما بين صنعاء ومأرب قال علقمة :

من يأمن الحدثن بمـد ملوك صرواح ومأرب

وذكر ايضاً في القصيدة الحميرية التي نقلها كريم في كتاب Sudarabische Sage قال صاحب القصيدة الحميرية :

ذو ثعلبان وذو خليل ثم ذو شجر وذو جدن وذو صراح
وقوله ذو ثعلبان كقول الافرنج دوق اوف وستمنستر اوبرنس دي غال.
فيظهر مما تقدم ان اليمنيين كانوا اهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث
ورياش لبسوا الخز والديباج واقتروا آنية الذهب
والفضة وسكوا النقود واغتربوا الحدايق والبساتين. روى ثورمان المؤرخ
الفرنسوي في كتابه « تاريخ الشرق القديم » ص ٢٩٨ ج ٣ ان السبائين وهم
الدولة الوسطى بين المعينيين والحميريين كانت قصورهم قائمة على الاساطين المموهة
بالذهب او المنزلة بالفضة وكانوا يبدلون في زينتها اموالاً طائلة . قال علقمة :
واسأل ينون وحيطانها قد نطقت بالدر والجوهر

ومن حوادث التاريخ التي حصل عليها خلاف بين رجال العلم والدين سيل
العرم وسد مأرب وظل الناس في شك من امر سد مأرب حتى تمكن المستشرق
الفرنسوي ارنو من الوصول الى مأرب سنة ١٨٤٣ وشاهد آثار السد ورسم له خريطة
نشرت في المجلة الاسيوية الفرنسية سنة ١٨٧٤ وزار مأرب بعده هاليفي وجلازير
ووافقاه على وصفه وهو يطابق ما دونه الهمداني في كتاب الاكليل وعثروا في
اثناء التنقيب على نقوش محفورة في خرائب السد وغيره تحققوا بها خبره وأنه كان
لسباء وبناء في القرن الثامن قبل المسيح « سمعلي ينوف بن ذمر على مكرب سبأ .
ويشعريين بن سمعلي ينوف مكرب سبأ » وأعمه خلفاؤهما . وحدث تدممه حوالي
تاريخ الميلاد قبيل ظهور دولة حمير وانتقال عاصمة السبائين الى ظفار .

٤ — زوال الدولة السبائية وهجرة قبائل الجنوب .

المشهور عند مؤرخي العرب ان سبب انقضاء الدولة السبائية انفجار سد مأرب
او سيل العرم وتزوح القبائل حوالي تاريخ الميلاد . ويرى بعض مؤرخي الافرنج
ان هذا التعليل فرض بعيد التصديق لانه لا يعقل ان تعجز الدولة السبائية في اوج

سلطتها عن اتقاء مثل هذه الكارثة لا سيما ان السبأيين اشتهروا بحفر الترع وبناء السدود وتحويل الرمال الى تربة خصيبة وتشيد القصور والمحافد والهياكل وهم الذين جعلوا من يدها اليمن جنة آهلة عامرة والغالب في نظر العلماء ان دولة السبأيين ذهبت تدريجاً بذهاب اسباب قوتها وذلك منذ بدأت طرق التجارة تتحول من البر الى البحر فأخذوا في الضعف والانحلال وتفصيل ذلك ان اليمن تمتعت بالثروة والرفاهية قروناً طويلة من تجارة العطور والبخور واللبان واستثمرت توسط وطنها الفريد بموقعه بين الشرقين الادنى والاقصى وبين افريقيا وآسيا فصارت مستودع التجارة الشرقية وبضائعها الثمينة . كذلك فاضت حياض مأرب وصهاريجها بالخصب والخير على ارض اليمن فتعددت طرق القوافل وصارت ملتقى سبيل الامم ولا بد لهذه المدينة المطمئنة وذلك الغنى الغزير من التأثير في اهله فذب فيهم فتور الفراغ والجدة وجلب عليهم الاستسلام للراحة والدعة ضعف الخلق فتختثوا (ص ٧١ كتاب القرابة والمصاهرة لروبرتسون سميث) وانحطت متاجرهم فتحوّل القوافل واضمحلت النظم القديمة وزلزلت البلاد زلزالاً عظيماً عقبته حركة انتقال وحروب طويلة طاحنة فاختلف ميزان الحياة القومية وسادت الفوضى حيناً من الزمن وتمثل هذا الاضطراب العام في تاريخ العرب بارتحال قبائل اليمن عقيب سيل العرم وتأثر جزء عظيم من الجزيرة بهذا الاضطراب فضربت القبائل في البادية في القرن الاول ق . م . فان كان لزوح تلك القبائل وهجرتها من سبب فلم يكن سيل العرم وحده كافياً انما كان واحداً من جملة اسباب ولعل تخريب السد كان نتيجة التراخي والفتور والانحلال التي بليت بها الامة السبائية في آخر عهدها فرحلت بقاياها وفلولها رحلة الضعيف المتلاشي قبل ظهور الشعر الجاهلي بثلاثة قرون فان كانت نسبة النازحين الى قبائل الجنوب صادقة فانما احتفظوا بها كما يحتفظ الخلف بانساب السلف دون ان يتكلموا بلغتهم فلما ظهر الشعر الجاهلي لم يكن في الجزيرة كلها لغة قحطانية او عاربة او سبائية او حميرية انما كانت

لغة عدنان العربية هي الغالبة . ومما يحير له بعض المؤرخين ان كثيراً من اسماء الامم والقبائل العربية التي وردت في كتاب بطليموس وغيره من اليونان لعهد عظمة اليمين وقبل اقفار طرق التجارة اختفت بتاتاً قبل المبعث وأن قبائل وأممًا جديدة لم يسبق ان سمع بها احد ظهرت بدلها واحتلت مكانها (ص ٢٧٥ كتاب القراية والمصاهرة) وهذا يقتضي التثبت من رواية ارنحال القبائل من الجنوب الى الشمال فان كانت رحلت حقاً فلا بد من انها لقلتها وضعفها وانكسارها اندمجت اندماجاً كاملاً في امم الشمال وقبائله فتلاشت انسابها واسماؤها وآلهتها وأساطيرها ولغاتها ولهجاتها واضطرت ان تتخذ لها معبودات وألسنة وأحساباً من قبائل الشمال التي نزلت بصحرائها لا سيما بعد ان تقربوا من الروم والفرس واتخذهم الروم والفرس عمالاً على بعض بلادهم .

وان تكن قبائل الجنوب لم ترحل دفعة واحدة فلا اقل من انها اخذت في الهجرة بالتدريج فقد ظهر ان المعينيين والسبأيين والحيريين ملكوا اليمين عشرين قرناً . وكانوا دولاً تجارية قليلة الغزو والحرب فكان القتل فيهم قليلاً فتكاثروا حتى ضاقت بهم مواطنهم وهم عرضة للقحط لقلة المطر وانهجار السدود فكانوا ينزحون بطوناً وأخفاذاً يطلبون الرزق في اطراف جزيرة العرب شرقاً وشمالاً فينزل بعضهم البهامة او البحرين او عمان او الحجاز او مشارف الشام او العراق فحيثما انسوا فرجاً استقروا وتناسلوا بدواً او حضراً ولقلة الكتابة عندهم لم تصل الينا اخبار النازحين الا في الندرى وقد بلغنا القليل منها مشوشاً مضطرباً لضياع اخبارهم واختلاط ما بقي منها . وهذا سبب اختلاف الرواة في انسابهم فتراهم يرجعونها الى حمير او كهلان او معد او العماقة او غير ذلك مما يعسر تحقيقه فلننظر في تلك الدول او القبائل النازحة من حيث تأثيرها في شؤون التاريخ .

فالدول العربية التي ظهرت في شمال جزيرة العرب غير قبائل عدنان بضع دول بعدها مؤرخو العرب من بني قحطان وأكبرها شأنًا الغساسنة في الشام

والمناذرة في العراق وكندة في نجد وما يليها. ويقول نسابو العرب ان هذه الامم وبضع عشرة اخرى من القبائل التي عاصرتها في شمالي جزيرة العرب ترجع بالنسابة الى كهلان بن سبا بن قحطان . وأعظمها غسان ولخم وكندة وهي التي اسست دولاً وأجمع النسابون تقريباً على ان تلك القبائل خرجت من اليمن وتفرقت في أنحاء الجزيرة مع من ذكرنا من القبائل بعد تهمدم سد مأرب وأن هذه البطون هاجرت على اثر سيل العرم وأن عمران بن عامر من كهلان رحل هو وقومه وهم رهط ثعلبة فنزلوا المدينة ومنهم الاوس والخزرج ونزل رهط حارثة مكة وهم خزاعة ورهط عمران بن عامر زعيم النازحين نزلوا عمان ومنهم ازد عمان ورهط ازد شنوءة نزلوا تهامة وقوم جفنة بن عمرو وهو مزبقياء نزلوا الشام ومنهم الغساسنة ولخم نزلوا العراق ومنهم المناذرة وآل نصر.

فاذا نظرنا الى غسان ولخم وكندة نجد خصائصها تنطبق على العدنانية دون القحطانية من حيث اللغة فلم نجد في كلامهم وأقوالهم ما يدل على انهم تكلموا لغة غير اللغة العدنانية ولم نجد المؤرخون للحرف المسند ذكراً في اخبار غسان ولخم وكندة ولا اثر في اطلاقهم وكذلك معبوداتهم فانها من معبودات عرب الشمال العدنانية وليس عندهم ما يميزهم من الناحية الدينية مثل عبادة عشتار او ايل او غيرها من آلهة الجنوب . ثم ان اسماءهم ليس فيها راحة الاعلام السبائية او المعينية بل هي مثل اسماء سائر عرب الشمال ومنها الحارث وجيلة والنعمان ، فلا دليل على قحطانية هذه الامم من لغتها او دينها او اسمائها سوى قول النسابين وهذا يجعل قول مؤلف الشعر الجاهلي عن لغة قحطانية وشعر قحطاني في حيز العدم .

ه — مزاياء العربية واتساع نطاقها وبحث لغات الجنوب

يقول المؤلف في استهلال بحثه « اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبعث فيها عن لفظ اللغة مامعناه نريد بها الالفاظ من حيث هي الفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة اخرى وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها اصحاب هذه اللغة » .

وقد جعلنا بحثنا ضمن هذه الدائرة لا تاتنا لا نلتبس اسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ولا نحتج الا بالصدق ولا نطلب الفلج الا بالحق ولا نستعين بالخلابة ولا نستعمل المؤاربة. فنقول مؤلف الشعر الجاهلي ان اللغة مرآة احوال الامة وصورة تمدنها ورسم مجتمعاتها وعتال اخلاقها وما كتبتها وسجل ما لها من علوم وصناعات وآداب وانما تضع منها على قدر ما تقتضيه حاجاتها في الخطاب وما يتمثل في خواطرها ويقع تحت حسها من المعاني وبديهي ان اللغة لم توضع دفعة واحدة وانما كان يوضع منها الشيء بعد الشيء على قدر ما تدعو اليه حاجة المتكلمين بها وقد اختصت هذه اللغة بمزايا عز ان توجد في غيرها وهي ان اكثر الفاظها مأخوذة بالاشتقاق اللفظي او المعنوي بحيث صارت الى ما صارت اليه من الاتساع الذي لا تكاد تضاهيها فيه لغة على كونها من اقل اللغات اوضاعاً الا انها من اكثرهن صيغاً وانبية وهو السر في قبولها هذا الاتساع العجيب فضلاً عما فيها من تشعب طرق المجاز ومعلوم ان اللغة التي نقصدها في هذه النبذة هي اللغة العربية في الجاهلية فان العرب واضعي هذه اللغة كانوا قوماً اهل بادية بيوتهم الشعر والادب ومفرشهم الباري والبلاس ولباسهم الكساء والرداء وأثاثهم الرحي والقدر وآيتهم القعب والجفنة فاذا اعتبر المؤلف ما ذكرناه من ذلك بالرجوع الى ما كانت عليه اللغة في زمن الجاهلية وسدر الاسلام ومقابلاتها بما بلغت اليه على عهد الخلفاء من بني العباس بعد سكون الفارات بحيث خرج بها الكتاب والشعراء والعلماء من حال الخشونة البدوية الى ابعده مذاهب المدنية الشائعة لعهدهم ذاك لم يكادوا يدخلون فيها لفظاً اعجيباً ولا اضطروا فيها الى وضع جديد ولكنهم خدتمهم بنفس اوضاعها التي وضعتها العرب فاشتقوا منها ما لا عهد به للعرب على وجهه الذي نقلوه اليه ولم تكلم به اصلاً حتى احاطوا بصناعة الفرس وعلوم اليونان واللغة مشايعة لهم في كل ما اخذوا فيه لم تنضب مواردها دونهم . فأخطأ من قال ان اللغة العربية ضيقة العطن لا تطيق علماً حديثاً ولا ادباً طريفاً وأنها تجمد في صدرها حرجاً من كل

دخيل اما من حيث الحقيقة والمجاز فان علماء اللغة اجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المراد وقامت قرينة تمنع ارادة المعنى الاصلي وحصروا تلك المناسبات بالاستقراء وسموها علاقات مثل المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية وغيرها ولكن هذا الجزء من البحث داخل في التنقيح الرابع الذي مرت به اللغة العربية وهو اختيار علماء البصرة والكوفة الفاظ اللغة من القبائل الست وسيأتي الكلام عليه ومن البديهي ان الزمن الذي قيل فيه الشعر الجاهلي هو زمن التنقيح الثالث ولم تبلغ اللغة درجة استعمال الكلم في غير ما وضعت له الا في عصر الامويين والعباسيين.

٦ — عربية اليمن ولهجاتها .

فلنبحث الآن لغات اليمن وهي محور هذا الفصل من الكتاب . ثبت ان اليمن ملكها المعينون فالسبأيون فالحميريون وأن المعينين الذين اقتبسوا مدنية العمالة العراقيين انحدروا من الشمال الى اليمن وكانت لغتهم لهجة عامية من لهجات اللغة البابلية الفصحى وقد تلوّثت من آثار التحول والاختلاط والتجول والانتقال ويرجع الى المعينين الفضل في اقتباس الابدجية من الفينيقيين الذين هم ايضاً امة سامية عريقة (ص ١٨٦ رينان اللغات السامية) واستعمل المعينون هذه الابدجية الفينيقية في الكتابة على طرق مختلفة حتى تطورت وتوعدت وانتهت في آخر الامر الى الخط المسند المشهور او القلم الحميري وكان عرب الشمال يطلقون لفظ المسند على كل خط مجهول لديهم (رينان) ولما بلغ المعينون غاية البعد من اللغة البابلية بتقادم الزمن لم يبق في لغتهم من الآثار اللفظية ما يدل على الاصل البابلي الا السين التي هي ضمير الغائب في ثلاث لغات سامية وهي البابلية والمعينية والحباشية ثم نشأت الدولة السبائية وهم اوائل ابناء يعرب بن قحطان فاقبسوا لغة اسلافهم في الزمان والمكان وهم المعينون ما عدا ضمير الغائب واستمرت اللغة الحميرية

حيناً من الدهر ثم اندثرت وعندئذ ظهرت لغة مضر أو اللغة العدنانية أو العربية المحضة في مظهرها الاكمل فأتيح لها ان تكون لغة الشعر الجاهلي ولغة الكتاب المنزل على افصح العرب وقد احتفظت تلك العربية المحضة ببعض خصائص عربية حمير. ولا ريب في ان العربية المحضة قد بدأت قبيل عربية حمير أو معها في وقت واحد ومن الجمع عليه لدى علماء اصول اللغات وعلماء المشرقيات ان هذه العربية المحضة هي الغاية التي انتهت اليها تلك اللغات وأن تلك اللغات لم تكن الا وسائل للوصول اليها وأنها كانت جميعها روافد وسواعد تغذي نهرها العظيم فالحبشية والسبائية والحميرية والعبرانية والنبطية وما تخلف عنها من لهجات متنوعة خدمت كلها تلك المضربة الفصحى الخالصة .

وبحث موسيو فريسنيل، قنصل فرنسا في جده في اواسط القرن التاسع عشر اصطلاح عربية الجنوب فأثر بحثه وأيدته استكشافات المخطوطات والحفريات الحميرية وظهرت بعض مشابهاً بين الحميرية والحبشية ثم لم يتقدم البحث العلمي تقدماً كافياً يدعو العلماء أو يبيح لهم ان يضعوا لهجات اليمن موضعاً مستقلاً عن بقية اللهجات العربية . قال رينان في ص ٣٠٨ من تاريخ اللغات السامية ليس للهجة الحميرية واللهمان الحبشي في عداد اللغات السامية مكان رئيسي. إنما هما بمثابة ادايتين هياتا مجال الظهور للعربية المحضة الحجازية وهي الدائحة السامية التي قدر لها ان تمتص ماء الحياة من عربية حمير ولغة الاحباش والعبرية والسريانية والنبطية والسامرية فأينعت وأزهرت وعقد لها اكليل الفوز على الالسن واللهجات السامية كافة فسادتها سيادة كاملة مطلقة فأطلق العرب الفصحاء ذوو العربية المحضة لفظ طمطم على الكلام الذي لا يفهم وأطلقوه بخاصة على بعض لهجات اليمن ولغة الاحباش قال عنتره العبسي في معلقته :

تأوى له قلص النعام كما اوت خزق يمانية لا عجم طمطم
واحتفظ المؤرخون بالفاظ من عربية حمير فذكروا ابن بدرون في شرح

قصيدة ابن عبدون ص ١٠ وفي تاريخ بني زيان تأليف محمد بن عبد الله الطناسي وتمكن موسيو فريسنييل المتقدم الذكر في الثالث الاول من القرن الماضي من الوقوف على اصطلاحات لغوية في حضرموت وعمان اطلق عليها مصطلح « اخكلي » وهو اسم الناطقين به وكأن هذا المصطلح لهجة سامية مختلف عن العربية وتدنو من العبرية وفي رأيه ان هذا « الاخكلي » بقايا مشوشة مشوهة من بعض لهجات حمير القديمة لان بينه وبين الحبشية بعض المشاركة . على ان دعوى موسيو فريسنييل العثور على آثار من عرية حمير لم تحلب الباب العلماء الباحثين في اصول اللغات ولم تحز ثقة واحد منهم فانبرى له الاستاذ اوسياندر وأثبت ان عرب اليمن كانوا يتكلمون بلغات كثيرة ولم تقتصر الستهم على مصطلح اخكلي ولعله من آثار بعضها . وأثبت رينان بعد اوسياندر ان مصطلح اخكلي هو اللهجة المهرية وأن المهرية من اللهجات العامية المحكية مثل المالطية والسامرية اللتين لم تهذبهما ثقافة النحاة واللغويين بل التفتتها افواه الدهماء وتناولتها بالتبديل والتشويه على مر الاجيال ولم تحي لانها لم تدون . وفيما بقي منها آثار ضئيلة من نحو العربية المحضة وبعض مواد العبرية والفينيقية .

وظهر من جهود العلماء الذين تفرغوا لدرس الآثار الحميرية ان بعض لهجات حمير تشبه الحبشية وتقرب في حالات معينة من العبرية وأن ليس للاحباش فضلاً على اليمن في تعليم فن الكتابة بل ان الابدجية الحبشية نفسها منسوجة على منوال الحميرية التي تكتب من اليمن الى الشمال ولا شك في ان الابدجية الحميرية هي التي اطلق عليها مؤرخو العرب لفظ المسند ولعل الابدجية السريانية التي اطلقوا عليها اسم « استرانغيلو » والمسند كانا شائعين في وقت واحد بين نصارى اليمن . وأن بين الحميرية والفينيقية الفاظاً مشتركة مثل « بار » للولد و « بعل » للسيد وصاحب وأبو وذو . ولعل بعض اللهجات الحميرية والمهرية وهي سامية الاصل تأثرت بمؤثرات كوشية (من الحبشة) ثم كان في نهضة عرب الحجاز الضربة القاضية على

المدينة الحميرية بلهجاتها فتغلبت لغة قريش على سائر اللغات واللهجات والالسن السامية . غير ان قبائل شتى اعرضت عن النهضة الحجازية اما لقوة شكيمتها التي اعمت بصيرتها عن مشاهدة انوار تلك الثورة المبارك فيها واما لثمول افكارها وموات نفوسها فلم تشعر بالهزة العنيفة التي ارتجت لها الجزيرة من اقصاها الى اقصاها فوقفت تلك القبائل المعرضة حيث كانت ولم تستفد شيئاً في لغتها ومعقولاتها ومعتقداتها وفي الجزيرة العربية ليومنا هذا قبائل لا تفهم اللغة العربية المحضة وروى السيوطي في ص ٣٤٠ من المزهري ان بعض لهجات عربية حمير كانت شائعة في اليمن للقرن الثامن الهجري ولكن لا قيمة لتلك اللهجة من حيث علم اصول اللغات لان اللهجة او اللغة التي لا تدون ولا تقيّد بالكتابة لا نجاة لها من التبديل والتحويل في مدى قرن او قرنين . فينتج مما تقدم ان لغات الشعوب ولهجات القبائل العربية في اختلافها لم تكن غير درجات تاريخية في درج التطور والارتقاء يقرأ فيها سير اللغة التاريخي من درجة الى درجة ومن طبقة الى طبقة لان تلك اللهجات واللغات سلكت من بداية عهدها سبيل الاندماج فيندمج النوع الادنى منها في النوع الاعلى واستمرت الحال على هذا المنوال بين قبائل العرب وشعوبهم وكما ظهرت لغة او لهجة او جملة لغات لقبيلة او حي دون حي آخر اتحلها كل وبذا صارت القبائل تدرج في طريق الوحدة اللسانية القومية ثم لم يبق بين اللهجات واللغات كلها الا مجرد فروق جنسية تعد من الآثار التاريخية لمثبتة لصحة هذه النظرية ذلك ان لغة عرب الحجاز او العدنانية لما اشتدت وقطعت سافة بعيدة من الفرق بينها وبين اصلها الذي اشتقت منه ابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال وأعظم الاسباب في تكوين العربية انما هو عدم كتابتها لان ما كتب لا يتغير فلما تفرقت القبائل اخذت اللهجات تتنوع ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي تشير الى تاريخ هذا التنوع . وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس في احكام اللغة والمفاخرة بالبيان .

كانت اللغات كثيرة لان العرب كما اسلفنا شعوب وقبائل ونحت كل قبيلة بطون متعددة ثم الانحاذ ثم العشائر ثم الفصائل تجمعها الاحياء وقد ظهر الاختلاف في الفروع واللهجات لا في اصل اللغة ذاتها . وهذا الاختلاف لم يمنع اللغة من لزومها طريقة واحدة وحداً معروفاً . ومن المؤكد ان الرواة والعلماء لم يدونوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قبيلة قريش للغة ولكنهم تناقلوا من ذلك اشياء كانت لعهد الاسلام واشياء اصابوها في اشعار العرب لاجل هذا لا يمكن الاخذ برواية ابي عمرو بن العلاء على تشويشها وتشويهها واقتطاعها كأنها حلقة مفصومة من سلسلة الاستدلال ونؤكد بطريق الاستقراء والبحث العلمي ان اعظم علماء اللغة العربية لم يدونوا شيئاً من اللهجات بوصف كونها اصلاً من اصول الدلالة التاريخية في اللغة ولم يذهب الى هذا العمل ذهن احدهم ومما يثبت ان اللهجات والفروع وان اختلفت فان الاصل ثابت لم يتحول . ان لغات الجنوب والشمال قد تداخلت جميعها بعد الاسلام وصارت لغة واحدة هي العربية القرشية ما عدا فروقاً قليلة بقيت في المنطق كأنها ادلة اثرية فلو ان لغة حمير مخالفة مخالفة تامة كما يدعي المؤلف المستهتر لما أمكن اندماجها في اللغات الاخرى .

وقد اتفق علماء اللغة العربية والباحثون في اصولها على ان معنى اختلاف اللغات يرجع في جميع مناحيه الى ثلاث مسائل :

الاولى تباين اللهجات وتنوع المنطق وتشمل اختلاف بعضهم في صيغة اللفظ او كيفية النطق به كقولهم ظحى بصي اي ضحى بظي ولغة بكسر اللام بدلاً من ضمها . الثانية اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به ومن هذا النوع المترادف والاضداد كاستعمال السكين للدلالة على المديّة :

الثالثة ما يكون قد انفرد به عربي مع اطباق العرب على النطق بخلافه ولهذا النوع شأن لجواز ان يكون ذلك وقع لهذا الاعرابي من لغة قديمة طال عليها العهد وبادت آثارها .

والدليل على صحة تفسيرنا للنبذة المروية عن أبي عمرو بن العلاء ما رواه أبو بكر الزيري الأندلسي في طبقات النحويين : قال ابن توفل سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت مما سميت عربية أيدخل فيه كلام العرب كله فقال لا فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة قال أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني لغات . ومن هنا يفهم معنى كلمة « لغة » التي استعملها مؤلف الشعر الجاهلي فليس المقصود بها معناها الأصلي إنما يقصد بها تباين اللهجات وتووع المنطق أو اختلاف الدلالة للفظ الواحد أو انفراد شخص أو فصيلة بلفظ أو تركيب والحق الذي لا ريب فيه هو أن العلماء إنما يريدون بلغات العرب ما كان باقياً لعهدهم على السنة من أخذوا عنهم من القبائل وهم اقوام يمكن حصرهم والاحاطة بلهجاتهم.

وبقيت اللغات مسماة منسوبة إلى أصحابها من العرب عند الرواة والعلماء إلى آخر القرن الثالث أي بعد وفاة أبي عمرو بن العلاء بقرن ونصف قرن لأنه توفي في سنة ١٥٤ هجرية وبعد الكسائي بمائة وعشرين عاماً الذي توفي في سنة ١٨٢ وبعد أبي عثمان المازني بخمسين عاماً لأنه توفي في وسط القرن الثالث الهجري.

وكيف يمكن الأخذ بقول راوية أو نحوي في علم أصول اللغات ونحن مع احترامنا العظيم لسببويه الذي كان يصف لغة بني تميم بأنها « اللغة العربية القديمة الجيدة » ولا يزيد وتوقيرنا لابن جني وابن سلام والخليل بن أحمد والزيري الأندلسي نقول لم يكن واحد منهم عالماً بأصول اللغة (فيلولوجيا) ولم يندب أحدهم نفسه لاستقصاء الاختلافات اللغوية من لهجات العرب وتمييز أنواعها بحسب القبائل والمنازل والزجوع مع تاريخها إلى أول عهدها بل اكتفوا بالبحث السطحي المبني على التصديق بغير تمحيص فوضعوا كتباً ومصنفات في القبائل والمنازل والانساب والاسماء والاشتقاق والأشعار والأيام على أن هذا النقص المغيب في ثروتنا العلمية لم يمنعنا من استنتاج ما أجمع عليه هؤلاء العلماء وهو أن اللغات في

اصطلاحهم إنما هي الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها وما يعتور بناء اللفظ من اختلاف الصرف والنحو . وهذا المعنى الاصطلاحي الذي يقضي على نظرية المؤلف التي استنبطها من الرواية المنسوبة إلى أبي عمرو بن العلاء واضح في العنوان الذي وصم به عمر بن شبة النحوي من اعلام القرن الثالث كتابه « الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات » وما ذكره ياقوت في معجم الادباء في ترجمة أبي مالك الاعرابي الراوية المشهور من انه كان « يحفظ لغات العرب » ولا نجد افصح من الدلائل الذي جاء به المؤلف على نفسه في ص ١٢٠ في الكلام عن حماد الراوية « ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم » فهذا الاجماع دليل على تعيين المعنى وتحديدده . فهذه اللغات او انواع الاختلاف هي :

الكشكشة فيقولون في رأيتك رأيتكش .

والكسكسة وهي ان يجعلوا بعد الكاف او مكانها في خطاب المذكر سينا وقال بعضهم زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر .

والشنشنة والنعنة والفحفة والعججة والوتم والطمطمانية كقولهم ليس من امبر امصيام في امسفر اى ليس من البر الصيام في السفر .

وكانت بعض القبائل تقلب الياء جيأ او الميم باء والباء ميأ او الحاء هاءاً وبعضهم يقول عندي بكسر العين وفتحها وضما . ومعاجم اللغة وكتب النحاة مملوءة ببيان هذه الاختلافات فليراجعها من يشاء في امالي القاضي والكامل للمبرد والخصص وسر الصناعة لابن جني والمعاجم وفي البيان والتبيين للجاحظ بمخاطبة ما يروى على انه لغة في الكلام او لغة من المتكلم ومن تلك الاختلافات ما اختصت به بعض قبائل الجنوب مثل الشنشنة في لغة اليمن فيقولون لبيش اللهم لبيش اى لبيك اللهم لبيك والقطعة في لغة طيء فيقولون (يا ابا الحكا) بدلاً عن يا ابا الحكم والخلخانية في لغة اعراب الشحر فيقولون (مشا الله) في مكان ما شاء

الله . ولم تكن تلك الاختلافات قاصرة على قبائل الجنوب بل كانت في افصح قبائل الشمال فكانت الكسكسة المذكورة آنفاً في ربيعة ومضر والوكم في ربيعة وقلب الالف ياء في الوقف في لغة فزارة وهذه قبائل من افصح القبائل العدنانية او الاسماعيلية التي منها قریش وبلغتها جاء الكتاب المنزل على افصح العرب فيظهر مما تقدم ان العلماء اتفقوا على ان اللغة العربية كانت لسان عاد وحمود وأميم وعييل وطسم وجديس وعمليق وجرم ودبار من اولاد ارم بن سام وثبت ان اول تنقيح دخلها كان بعمل يعرب من قحطان رأس العرب العاربة وجرى اولاده على لغته في انحاء اليمن كلها ثم تفرق جماعة منهم في نجد والحجاز ونهامة والشام والحيرة . ولما اظهر اسماعيل بن ابراهيم الى قبيلة جرم ادخل تنقيحاً ثانياً في اللغة وجرت على اثره القبائل من اولاده كربيعة ومضر وكنانة ونزار وقيس . والتنقيح الثالث ادخلته قریش بالتدرج انتخاباً من لغات قبائل العرب التي كانت تفقد عليهم في كل عام وتمكث بين ظهرانهم نحو خمسين يوماً منها ثلاثة ايام بسوق ذي الحجاز وسبعة بسوق بجنة وثلاثون بسوق عكاظ وعشرة في مناسك الحج . والتنقيح الرابع هو اختيار علماء المصريين (البصرة والكوفة) وهم نقلة اللغة في عصر الامويين والعباسيين فقد قصروا اختيارهم على ست قبائل من صميم العرب لم تختلط بغيرها وهم قيس عيلان وأسد وهذيل وبعض تميم وبعض كنانة وبعض طي ولم يأخذوا عن لخم وجذام لمخالطتهم القبط اهل مصر ولا عن قضاة وغسان وأياد لمخالطتهم اهل الشام والروم وأكثرهم نصارى يقرأون العبرانية ولا عن تغلب لانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ولا عن بكر لمجاورتهم التبط والفرس ولا عن اهل اليمن (حمير وهمدان وخولان والازد) لمخالطتهم الحبشة والزنج والهنديين ولا عن بني حنيفة وسكان اليمامة وثقيف والطائف لمخالطتهم تجار اليمن عندهم ولا عن حاضرة الحجاز وقت نقل اللغة لفساد لغتها بالاختلاط وأنهم عدوا لغة قریش افصح اللغات العربية لانها خالية عن العيوب التي ذكرناها بالايجاز وهي

عننة تميم وهي ابدال الهمزة عيناً نحو عنت وعنك اي انت وأنتك . وعن تلتلة بهراء وهي كسر اول المضارع نحو تلعب وتلهو . وعن كسكة ربيعة ومضر وهي الحاق سين بعد كاف الخطاب نحو رأيتكس وعن كشكشة هوازن وهي الحاق شين بعد كاف الخطابية نحو رأيتكش وعن فحفحة هذيل وهي قلب الحاء عيناً نحو عتي اي حتى . وعن وكم ربيعة وهي كسر كاف الخطاب بعد الياء الساكنة او الكسرة نحو عليكم وبكم وعن وهم بني كلب وهي كسر هاء الغيبة اذا لم يكن قبلها ياء ساكنة ولا كسرة نحو عنهم ويدهم . وعن جمجمة قضاة وهي قلب الياء الاخيرة جيماً نحو الساعج يدعج اي الساعي يدعي وعن وتم اهل اليمن وهو قلب السين المتطرفة تاء نحو التات اي الناس وعن الاستنطاء في لغة سعد والازد وقيس وهو قلب العين الساكنة نوناً قبل الطاء نحو انطى اي اعطى وعن شذشنة اليمن وهي قلب الكاف شيناً نحو ليش الهم ليش وعن خلخانية الشحر وعمان وهي حذف الالف في نحو مشاء الله اي ما شاء وعن طمطمانية (طنطنانية) حمير وهي جعل ال « ام » نحو طاب امهواء اي الهواء وعن غممة قضاة وهي اخفاء الحروف عند الكلام فلا تكاد تظهر .

ولم ينظر نقلة اللغة الى لغة كل قبيلة على حدتها بل جمعوا الالفاظ التي يتكلم بها كل القبائل التي عولوا على الاخذ عنها وجعلوها لغة واحدة مقابل اللغة الاعجمية لا يخطيء المتكلم الا اذا خرج عنها كلها فلفظ المدينة لغة دوس بطن من الازد ولفظ السكين لغة قريش فنقل الأئمة اللفظين وأباحوا لكل انسان ان يتكلم بأيهما شاء ولو لم يوجد في العرب من تكلم بهما معاً ومن هنا جاء الترادف في اللغة والاشتراك اللفظي ولو جمعوا لغة كل حي من العرب على حدتها فتكرر العمل وطال الزمن ثم نظروا بعد ذلك الى المفردات فما كان منها كثير الدوران على السنة العرب عدوه فصيحاً وما كان قليل الدوران على الستهم عدوه غريباً ووحشياً يعد استعماله مخلاً بالفصاحة ولو كان معروفاً عند المخاطبين .

ثم ان علماء اللغة اجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المراد وقامت قرينة تمنع ارادة المعنى الاصلي وحصرها تلك المناسبات بالاستقراء وسموها علاقات وهي المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية والحالية والمحلية واللازمة والملازمة والاطلاق والتقييد والعموم والخصوص والبديلية والمبدلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والدالية والمدلولة والمجاورة والآلية والتعلق والشرطية والمصدرية والمظهرية والتضاد .

ومتى اشتهر اللفظ في معناه المجازي صار حقيقة عرفية له حكم الحقيقة الوضعية وقد صارت اللغة بهذا التنقيح الاخير لغة العرب عامة لا لغة قبيلة بعينها فلك ان تقول المديّة كما تقول دوس وأن تقول السكّين كما تقول قريش على هذا استقرت اللغة العربية وتم احكامها وحصرت مفرداتها الاصلية وقوانينها وأيسح استعمال مفرداتها في غير ما وضعت له عند الاحتياج بشرط العلاقة والقرينة وانتهت ادوار التنقيح فيها (راجع محاضرة المرحوم حفي ناصف ١٩٠٨) .

فلا جرم بعد هذا ان مؤلف الشعر الجاهلي قد خالف العلم والمنطق ومناهج البحث التاريخي واللغوي وازدرى عقول الطلاب والقراء حين كتب في ص ٢٩ « انا لا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة والتي اثبتت البحث الحديث انها لغة اخرى غير العربية » اه كلامه .

وقد ثبت من بحثنا انه لم تكن في الوجود لغة تعرف بالقحطانية العاربة او اليمنية وانما وجدت عدة لغات نبتت ونمت في جملة اجيال وكان لكل لغة قومها ومدنيتها ولكل مدينة لغتها ولهجاتها ولكل قوم لسانهم قايّة اللغات يقصد ذاك المؤلف وهل يقصد اللغة المعينية ام السبائية ام الحميرية ام يقصد روافدها وسواعدها وما تفرع عنها من اللهجات ام يقصد التعمية بذكر القحطانية العاربة وكنا نظنه يعلم انه لا توجد في عرف علم اصول اللغات لغة اسمها القحطانية العاربة

فهل هي بعينها التي اثبتت البحث الحديث الذي يذكره المؤلف جزافاً انها لغة اخرى غير العربية وهل يجهل عدد اللغات التي ظهرت واندثرت اثناء عشرين قرناً في جنوب جزيرة العرب . ثم نسأله عن هؤلاء الشعراء الذين ينتسبون الى القحطانية العاربة ويضيفون اليهم كثيراً من الشعر الجاهلي فانه لم يذكر اسم شاعر واحد يطبق هذا الوصف عليه وليس هذا بالمستغرب فان بين ايدينا اسماء مائة وخمسين شاعراً جاهلياً من بينهم ثلاثة شعراء ينتسبون الى قبائل من جنوب العرب مثل المستوغر بن ربيعة وسليك بن السلكة والبراق بن روحان وهم ينتمون بأسمائهم الى قبائل قديمة من التي نزلت او قيل انها نزلت من الجنوب الى الشمال على ان هؤلاء الشعراء الثلاثة لم تكن تربطهم باليمن سوى رابطة النسب القديم وكما اندمجت تلك القبائل الجنوبية النازحة في شعوب الشمال كذلك اندمجت اللغات كلها في العربية المحضة فاندثرت تلك اللغات وبقيت العربية الفصحى ونمت وأينعت مكانها كعقري جبار استأثر بقوة الاسرة جيمها .

واذا صح القول بأن اللغة العربية الفصحى بدأت في الوجود هي والحميرية في وقت واحد او بعدها بقليل فمن المستطاع رد تاريخ مولدها الى ما قبل الميلاد المسيحي بقرن واحد اي ان العربية الفصحى ظهرت قبل ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب بسبع مائة عام . وقد المعنا الى ان ارتحال القبائل من الجنوب الى الشمال لم يبدأ الا بعد سيل العرم الذي حدث في القرن الاول لسيدنا يسوع فكان اللغة العربية المحضة لدى نزوح القبائل اليمنية كانت في ابان نشأتها ولم تكن بلغت اشدها وبين هذه الفترة وبين فترة ظهور الشعر الجاهلي على الاقل اربعة قرون وهي كافية لاندماج القبائل الجنوبية في قبائل الشمال ومن الثابت ان اللغة الحميرية الاصلية قد اندثرت قبل المبعث ما عدا الفاظاً قليلة قيدها المؤرخون ونحلت عنها لهجات عديدة كالمهرية والشحرية والحضرية وغيرها وأن العربية المحضة اي العدنانية انفردت بالسيادة المطلقة في الجزيرة فلم تكن

للخطاب او الكتاب لغة غيرها ومن العجب العاجب بعد هذا البيان ان يقول انسان مهما اوتي من العلم او الجهل انه كانت في الجزيرة لغة قحطانية عاربة وما اشبه ذلك القول الخاطيء بقول انسان « لغة اروية » او « لغة اسبوية » مع كثرة ما في اوروبا وآسيا من الامم والشعوب ذوات اللغات والالسن واللهجات التي تكاد لا يحصى . اللهم الا اذا اثبت لنا صاحب المنهج الكارتيزي ان القحطانية العاربة التي ابتكرها نوع من « الاسبرانتو » العربي لقنه حورابي المعينين فلقنوه السبأين فالحميريين فنظموا به ما شاء خيال المؤلف ذي التربة الخصبية من القصائد « القحطانية العاربة » (١١١) ما نظموا .

يقول المؤلف في آخر صفحة ٢٩ « اتنا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن . ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية . فكيف يمكن فهم ذلك او تأويله ؟ »

ظاهر من كلام المؤلف في جملة مواطن في هذا الباب انه معتمد على الرواة قال في ص ٢٤ : « اما الرأي الذي اتفق عليه الرواة او كادوا يتفقون عليه فهو ان العرب ينقسمون الى قسمين » . وقال في ص ٢٥ : « وقد روي عن ابي عمرو بن العلاء انه كان يقول : ما لسان حمير بلساتنا » وقال في افتتاح ص ٢٥ « وهم (الرواة) متفقون على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة » .

فلا نحتاج عليه لخروجه عن جادة المذهب الكارتيزي الذي اصطنعه لنفسه . ولا ننجله بمراجعة ما املاه في ص ١١ من « ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج الكارتيزي هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً » ولا نسأله كيف عاد فأخذ

بأقوال الرواة الذين شرب عليهم الغارة في ص ١١٨ وما بعدها فنسب اليهم « الاسراف على نفوسهم وأن ليس لهم حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار ، والادمان على السكر والفسوق والاستهتار بالحمر والفسق والشك والدعابة والمجون » ص ١١٩ فلعله ظن القارىء الذى صدق وعده عن مذهب ديكرت ما لبث ان نسيه اذ بلغ ص ٢٥ ، فاذا استشهد بالرواة واحترم اجماعهم في مسألة انقلب في ص ١١٨ فطمعن الرواة بسنانه الجارحة ونال من اعراضهم ليخسهم اشياء هم عند القارىء المستسلم وهو مطمئن الى قصر ذاكرة جمهور القراء واثق بأنهم اذا بلغوا ص ١١٩ وخاضوا عباب تلك الاوراق المنقوشة بألوان الكذب والباطل نسوا ما قرأوه في ص ٢٥ . قاله الله ايها المؤلف على وعدك المسجل في ص ٧ « ولاحدثك بما احب ان احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » فكذا الصراحة والامانة والصدق والا فلا !

اعتمد المؤلف على اقوال الرواة ثم يؤكد لنا ان الرواة بضيفون شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي الى قوم ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن . ويؤيد مخالفة اللغة القحطانية للغة العرب برواية احد الرواة وهو ابو عمرو بن العلاء . فكان الرواة الذين كانوا يعلمون اختلاف اللغتين من اقدم الازمنة رووا على الرغم من علمهم هذا شعراً كثيراً بالعربية العدنانية وحملوه على شعراء اليمن المنتسبين « الى القحطانية العاربة المخالفة للغة العرب والتي اثبتت البحث الحديث انها لغة اخرى غير اللغة العربية » وهذا الكلام ظاهر البطلان ، والتلفيق فيه لا يحتاج الى برهان . لان الراوية الذي يعرف اختلاف الامتين واختلاف اللغتين اذا اراد الوضع والاختلاق لا يقع في مثل هذا الخطأ المفضوح سيما وأن المؤلف قال في ص ١٢٠ عن حماد الراوية الذي روى الكثرة المطلقة مما وصل اليها من الشعر الجاهلي : « فأما حماد فرجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول

الشعر بشبه مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟ فنسب الى حماد الراوية انه عالم بلغات العرب ومذاهب الشعراء ومعانيهم وأنه اذا اراد اختلاق الشعر لينسبه الى احد الشعراء فهو يحاكيه في مذهبه وقد بلغ من الحذق والاتقان ان شعره المصطنع يختلط بالشعر القديم بحيث يعسر التمييز بينهما الا عند عالم نادر الوجود معدوم النظير في زمن المفضل الضبي صاحب هذه الرواية .

افيعقل ان راوية حماد العالم باللغات والمعاني والمذاهب يخطئ مثل هذا الخطأ فيروي لشعراء قحطان شعراً بلغة عدنان . ان نسبة بعض الشعراء الى قبائل اليمن اما هي نسبة اسمية فهو لاء الشعراء اليمنيون منتسبون اسماً الى ثلاث قبائل كانت تنتمي الى اليمن ثم تزحمت عنه واستقرت في بلاد غير اليمن وتكلمت بلغة غير لغات اليمن التي اثبتنا تعددها وهي بنو غسان وبنو لخم وكندة وها نحن نجد اوس بن حجر التميمي المتوفى ٦١٠ م منتسباً الى تميم ثم الى اليمن كذلك البراق بن روحان التميمي اليمني المتوفى سنة ٥٢٥ م . وسلامة بن جندل التميمي اليمني المتوفى سنة ٥٢٠ م ثم علقمة بن عبده التميمي النجدي ٥٦١ م . وعمر بن الاهتم التميمي النجدي ٥٧ هـ وحاجز بن عوف الازدي الحجازي ٩٠ م والشنفرى الازدي اليمني .

فهذه النسبة الى اليمن اما نسبة قبيلة الشاعر من قديم الزمان قبل ان يولد هو وآباؤه وهو لاء الشعراء قالوا الشعر بالعربية العدنانية ولم ينطقوا بحرف واحد من لغة اخرى لانه لم تكن لهم ولا للشعر العربي لغة اخرى غير العدنانية سيما وان قول المؤلف باللغة القحطانية خطأ علمي لغوي تاريخي لا يرد على لسانه الا مقصوداً فهما خالفنا في الرأي فلا نظنه يتبذل كل التبذل ويسف كل الاسفاف فاذا قيل متمم بن نويرة اليربوعي اليمني وربيعة بن مقروم الضبي النجدي فاما ذلك كمن يقول ابو الحسن علي بن العباس بن جريج او جورجوس المعروف بابن الرومي وابو

الحسن مهيأر بن مرزويه الديلمي وكلاهما شاعر عربي فصيح وله ديوان مطبوع ولو كانت نظرية المؤلف صحيحة لوجب ان يطعن في نسبة شعر ابن الرومي اليه وأن ديوانه مختلف محمول عليه حملاً لغاية في نفس الراوية والناسخ والطابع والناشر لان ابا الحسن علي بن العباس ينتسب الى الروم فلا يمكن ان يقول شعراً عربياً كذلك ابو الحسن مهيأر كان ديلمياً فارسياً فلا يمكن ان يقول شعراً عربياً !!

ذكرنا بالتفصيل شعوب اليمن وقبائل قحطان وأحياءها وبطونها وأنحاذها فظهر لنا خطأ المؤلف في امور منها ان العرب المنتسبين الى قحطان تزحوا عن اليمن وأقاموا في مساكن غير مساكنهم الاولى اما بالحسن ومراعاة حقوق الجوار، واما بالحرب والغزو كما فعلت طيء فلما خرجوا من اليمن على اثر خروج الازد عند تفرقهم بسيل العرم فنزلوا بنجد والحجاز على القرب من بني اسد ثم غلبوا بني اسد على جبلي اجا وسلمى من بلاد نجد فنزلوها فعرفا بجبل طيء الى الآن وأن من هؤلاء العرب الذين ينتسبون الى قبائل وبطون وأنحاذ وأحياء قحطانية شعراء وعلماء وخطباء وكتاباً كانت لغتهم العربية المحضة الفصحى العدنانية مثل القضاعي صاحب كتاب الشهاب وأبو تمام والبحري والاشعث وجريز البجلي والنخعي وغيرهم عشرات بل مئات في الجاهلية والاسلام وكانوا ينطقون بالعربية الفصحى العدنانية وينتسبون الى قبائل قحطانية دون ان تربطهم بقحطان سوى رابطة النسب القديم وقد شرحنا قواعد النسب بإيجاز وكيف كان للرجل ان ينتسب الى قبيلته الاولى والى الثانية واليهما جميعاً. فاذا كان مؤلف الشعر الجاهلي سمع شعراً عربياً باللغة العدنانية ملحقاً بشاعر يحمل اسم قبيلة يمنية فبادر بلا درس ولا تمحيص الى ظن عشوره ببرهانه قاطع فقال هذا شاعر قحطاني وهذه لغة عدنانية ! ولو بحث في اصل الشاعر وتاريخ القبيلة التي اليها ينتسب وأين كانت مساكنها وكيف كان تنقلها وتفرقها وحروبها وغزوها واللغة التي كانت بها تتكلم لكان فرحه بالعشور على الحق والعدول عن الباطل أعظم.

اعتمد مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الباب على نبتين الاولى رواية ابي عمرو ابن العلاء وهي « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » والعبارة الثانية قوله ! ان البحث الحديث اثبت ان القحطانية العاربة كانت لها لغة اخرى غير اللغة العربية »

اما عن رواية ابي عمرو بن العلاء فهي عن لسان حمير ولغتهم وحمير احد شعوب يعرب (صبح الاعشى ص ٣١٥ ج ١) وقد اشتهر منها سبعة احياء والشعب الثاني من بني يعرب هو بنو كهلان والمشهور منه احد عشر حياً وقد انطوى كل حي من هذه الاحياء الثمانية عشر على بطون كثيرة فكيف يطبق المؤلف قول ابي عمرو بن العلاء على جميع عرب قحطان وهو لم يذكر الا شعباً واحداً منها وكيف يثبت لنا المؤلف ان ابا عمرو بن العلاء اراد اختلاف اللغتين في زمن الجاهلية وقد عجز المؤلف عن تحديد زمن هذا الاختلاف لعلمه بجواز تطبيق هذا القول على زمن الراوية ابي عمرو نفسه فقد قصد بذلك ان اللهجة العربية الحميرية التي كانت شائعة في زمنه في بقايا حمير في بلاد اليمن تخالف اللهجة العربية الفصحى اي لهجة الكتاب المنزل على افصح العرب وحينئذ يفلت هذا الدليل من يد مؤلف الشعر الجاهلي . ومن اين جاء المؤلف ان ابا عمرو يقصد اللغة بأوسع معانيها ولا يقصد باللغة تباين اللهجات وتنوع المنطق واختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به ومن هذا النوع المترادف والاضداد وما يكون قد انفرد به عربي واحد مع اطباق العرب على النطق بخلافه كما اثبتنا فيما تقدم في الفصل السابق ؟ ثم يقول في ص ٢٥ من كتابه « ان العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً كانوا يتكلمون لغة اخرى هي العبرانية او الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فحلت لغتهم الاولى (العبرانية او الكلدانية) من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة (لغة العرب العاربة) وأن هذه اللغة العدنانية المستعربة يتصل نسبها باسما عيل بن ابراهيم وهو اول من تكلم بالعربية ونسي لغة ابيه » وقال في ص ٢٩ ان « اسما عيل تعلم العربية من جرحهم » يقصد بذلك جرحهم الثانية ولا يخفى

ن جرهم الثانية التي علمت اسماعيل اللغة العربية هي الشعب الاول من بني قحطان وهم بنو جرهم بن قحطان كانت منازلهم اولاً اليمن ثم انتقلوا الى الحجاز فنزلوه فأقاموا به حتى كان من نزول اسماعيل مع ابيه مكة ما كانت فنزلوا عليه بمكة واستوطنوها وصاهروه وعلموه لغتهم التي هي لغة بني قحطان اي انها اللغة القحطانية الغاربة . فاذا كان العدنانيون او الاسماعيليون تعلموا لغتهم من جرهم وهي اللغة القحطانية فكيف تختلف لغة القومين بعد ذلك !!

٧ — الشعر الجاهلي واللهجات العربية .

لفظ « اللغة » ولفظ « اللهجة »

اللهجة لفظ يقصد به اللسان وامتد معناه الى لغة الانسان التي جبل عليها وتعودها فليل فلان فصيح اللهجة وصادق اللهجة ولم تنصرف الا في الندرى في اللغة العربية الى المعنى الذي اراده مؤلف الشعر الجاهلي في الفصل الخامس « الشعر الجاهلي واللهجات » كقوله ص ٣٢ « ان قبائل عدنان لم تكن متفقة في اللهجة » وقوله في الصفحة ذاتها « لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لهجتها » . وقوله ص ٣٣ « تعددت اللهجات وتباينت تبايناً كثيراً » فهذه الكلمة لم تستعمل في المعنى الذي اراده الا قليلاً . وكان العرب يقولون « لغة » كقولهم السكين لغة في المدية واللغة اصلاً الالفاظ الموضوعات للمعاني والاصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم وتنصرف الى الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة .

وتفسير « اللغات » او « اللهجات » عند العرب هو انها الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها وقد الم السيوطي في المزهري هذا البحث وألف فيه ايضاً حسين بن مذهب المصري كتاب السبب في حصر لغات العرب وأتى فيه على اللغات او اللهجات من نحو المصنوع والضعيف والمتروك والحوشي .

وأطلق الاغريق لفظ *dialektos* والفرنسيون *dialete* على نفس المعنى الذي يقصد اليه المؤلف بكلمة « لهجة » ومعنى الكلمة الاغريقية والفرنسية نوع او شكل من احدى اللغات خاص بقطر او بلد او فئة مختلف عن اللغة القومية. وقد يطلق على اللغات العامية المحكية في الطبقات النازلة . وهذه المعاني بذاتها منطقية في لفظ « اللغة » ولكن المؤلف استغله في الفصل السابق وحيره فادعى التجديد بالتخليط فاستعمل كلمة « لهجة » في غير ما وضعت له اصلاً وأطلقها على ما يريد . الافرنج الاقدمون والمحدثون بكلمة *Dialecte* فنقول لم يكن في العربية لهجات أما كان فيها لغات وسنضطر لمجاراته في هذا المجاز لاظهار خطاه دون اقراره .

بدأً بانكار ما قاله الرواة من تنقل الشعر في قبائل عدنان ولم ينكره لانه خطأ في ذاته او لان لديه دليلاً تاريخياً او لغوياً على اختلافه او لانه غير معقول كلا لم يتقدم للقارئ بشيء من هذا أما ينكر نظرية تنقل الشعر في قبائل عدنان قائلاً « ونحن لا نستطيع ان نقبل هذا النوع من الكلام الا باسمين » ولا ندري ان كان هذا الا بتسام عبقرياً ام مقبرياً على حد قول الفرنسيين *Sourire macabre* لماذا لا نقبل هذا النوع من الكلام ؟ جوابه « لا تقا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة » . فرد عليه بأن هذا لا يدل على علم صحيح او رأي ناضج فان كانت ربيعة اول من نبغ في الشعر فليس هذا القول عبثاً ولا تخليطاً فانها اول من نهض للاستقلال وأن الحركات القومية تسبقها ابداً نهضة ادبية وتاريخ العالم القديم والحديث شاهد على ذلك وسنلم بأطراف هذا البحث عند الكلام على الشعر والشعراء ونقتصر الآن على تنبيه المؤلف الى ان معرفة ربيعة او قيس او تميم امر خاص بأنساب القبائل وليست مسألة الانساب مطروحة امامنا ولا يمكن ان يكون بينها وبين شاعرية القبائل علاقة .

والذي يعنيننا في هذا الباب قول « كان من المعقول جداً ان تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجاتها ومذهبها في الكلام وأن يظهر اختلاف

اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل ولا كنا لا نرى شيئاً من هذا في الشعر العربي الجاهلي وأن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما « ص ٣٢ — ٣٣ فقد جعل المؤلف هذا الفصل صورة مصغرة من بحث اللغة . ومثل ما ادعى وجود لغة قحطانية واحدة وشعر قحطاني واستنتج بالباطل اتساح الشعر العربي العدناني المنسوب الى شعراء قحطانيين كذلك يفرض في هذا الباب وجود اختلاف جوهري في اللغات التي عبر عنها باللهجات باختلاف القبائل ويحتم ظهور صور هذا الاختلاف في الشعر الجاهلي المنسوب الى القبائل فان لم يحمل هذا الشعر ادران تلك الخلافات اللفظية فهو اذن شعر مختلف ولا بد ان يكون هذا الشعر « قد وضع وضعاً وحمل على اصحابه حملاً بعد الاسلام . أما انا فلا اكاد اشك الآن في هذا « ص ٤١ وسنأتيه بالدليل القاطع على خطئه .

٨ — قريش كالجمع اللغوي .

نقول ان اللغة العربية تعرضت للطوارئ التي تطرأ على اللغات الحية فتقلبت على احوال شتى وتنوعت الفاظها بالنحت والابدال والقلب ودخلها كثير من الالفاظ الاعجمية في اعصر مختلفة قبل ان تدون وتضبط في ازمئة لم يدركها التاريخ ولا جرم انه لما تفرقت القبائل اخذت اللهجات تتنوع وطرق الوضع في اللغة تتعدد ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي دلت العلماء بأصول اللغات الى تاريخ هذا التنوع فثبت لهؤلاء العلماء اللغويين ان العرب كانوا يأخذون بعضهم عن بعض بالاختلاط والجوار ثم نشأ بينهم التنافس في اتقان اللغة والتفاخر بالبيان وعدلت السننهم عن الشذوذ وكان الفضل في ذلك لاسواقهم القومية التي كانوا يقصدونها . وكانت بعض القبائل متباينة اللهجات فكانت قريش يسمعون لغاتهم وينتقون ما يفضلون فيحركون به السننهم وقد ساعدتهم الحضارة في جوار الكعبة وهي بيت حج الاعراب قاطبة في الجاهلية فلطفت من طباعهم فرق حسهم ودق

ذوقهم فارتفعت لغتهم على سائر اللغات (اللهجات) لانهم صاروا اقدر العرب على اتقاء افصح الالفاظ وألونها وأظهرها . ولما كانت تجارة قریش تقتضي تجشم الاسفار فقد شدوا رحالهم الى اليمن فالعراق فخوران فالحبشة فبلاد الفرس والهند وقد تذوقوا انواع العذوبة في ابلغ الالفاظ وأفضل اللهجات وأدق الاساليب والتراكيب والاصطلاحات من السنة تلك الامم وزاد ذلك الاقتباس بالتهضة التي حدثت في القرنين السابقين للاسلام وقد استعاروا من لغة الفرس اكثر مما اقتبسوا من سواها ذكر صاحب المزهري من الالفاظ الفارسية الكوز والجرة والابريق والقصة والسندس والياقوت والكعك والعنبر ومما نقلوه عن اليونانية واللاتينية الفردوس والقسطاس والترياق . ومن الحبشية المشكاة والهرج والمنبر والنفاق والبرهان ومن العبرانية الحج والكاهن والكلمات المتقاربة في العبرانية والعربية كثيرة جداً وقد ألف الاستاذ مراد فرج المحامي المصري موطناً والاسرائيلي مذهباً معجماً في الالفاظ المشتركة بين اللغتين . وفي الشعر العربي دليل على اخذ العربية من العبرية فان اداة الاستفهام عندهم الهاء المفتوحة قال احد الشعراء في ديوان الحماسة :

بني هيضم هو جدتماني بطيئاً بالحناتلة احتيالي

بمعنى اوجدتماني واستشهد شارح الحماسة بقول الشاعر :

وأنى صواحبيها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا

وأن الهاء في هذا للاستفهام يقصد منها « هل » ذا الذي . غير ان قریشاً

كانت بمركزها الجغرافي وحضارتها وفصاحتها الفطرية اكااديمية اللغة العربية تسهر عليها وتنقيها وتنظمها كما يفعل الجمع اللغوي الباريسي بالنسبة للغة الفرنسية . وكان للاسواق القومية اعظم الفضل في ذلك .

٩ — تهذيب اللغة في الاسواق الادبية.

وهذه الاسواق كانت للعرب يقيمونها في شهور السنة وينتقلون من بعضها الى بعض ويحضرها سائر العرب بما عندهم من المآثر والمفاخر منها دومة الجندل وكان اكيدر صاحب دومة الجندل وربما غلب على السوق بنو كلب ومنها سوق هجر بأرض البحرين وسوق عمان وسوق المشقر وسوق صحار وسوق الشحر وسوق عدن ايين وسوق ذي الحجاز وسوق مجنة قرب مكة قال بلال :

وهل اردن يوماً مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل

وسوق عكاظ وكانت من اعظم مواسمهم واسواقهم وأشهرها وهي مكان بين الطائف ونخلة صحراء مستوية لا علم فيها ولا جبل الا ما كان من الانصاب التي كانت لاهل الجاهلية وبها من دماء البدن كالارحاء العظام (معجم البكري ص ٦٦٠) ومن اراد ان يعمل عملاً تعرفه العرب او يستشهدا فيه عمله في عكاظ (الاغاني ج ٢ ص ١٣) وفي هذا المجمع العام كان قريش يسمعون لغات القبائل (لهجاتها) فما استحسنوه من تلك اللهجات تكلموا به وما لم يستحسنوه هجروه وأسقطوه فصارت لهجتهم افصح اللهجات وخلت لهجتهم (لغتهم) من مستبشع اللهجات ومستقبشع الالفاظ والعيوب التي ذكرناها آنفاً (المزهر ص ١٠٩ ج ١) وأخبار اسواق العرب وأماكنها مفصلة في الاجزاء الاول والثاني والرابع والسادس والتاسع والعاشر من الاغاني . ومعجم البلدان لياقوت وغيرها .

اما عكاظ فقد بدأت في اواسط القرن السادس للمسيح (٥٤٠ م) وانتهت في منتصف القرن الثامن للمسيح (٧٤٠) اي انها بقيت قرنين الى ان نهى الخوارج (١٢٩ هـ) وكانت تعقد في ذي القعدة في واد ذي نخيل بين الطائف ونخلة وتحضرها قبائل العرب كافة وهي اشبه بالمعارض التي يقيمها الالماني في مدنهم الكبرى وفيها التي عمرو ابن كلثوم معلقته وخطب قس بن ساعدة الايادي وفيها

ضربت للتأبغة الذياني قبة ليحكم لديه الشعراء فأنشده الاعشى وحسان والحسناء
قال حسان :

سأنشر ان حيت لهم كلاماً ينشر في الجامع من عكاظ
وكان تأتي هذه السوق قبائل قريش وهوازن وسليم والاحابيش وعقيل
والمصطلق وطوائف من العرب ، قال طريف بن عيم العنبري :
اوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم يتوسم
حولي اسيدوا لهجيم ومازن واذا حلت فحول بيتي خضم
ولكل بكري لدي عداوة وأبو ربيعة شاني ومحلم
وقال دريد بن الصمة :

تغيبت عن يومي عكاظ كليهما وان يك يوم ثالث اتغيب
ولم تزل عكاظ وغيرها من الاسواق قائمة في الاسلام الى ان كان اول ما ترك
منها سوق عكاظ في اوائل القرن الثاني للهجرة وآخر ما ترك من الاسواق سوق
حباشة في زمن داود بن عيسى بن موسى العباسي في آخر القرن الثاني للهجرة .
ولما كان شهود هذه الاسواق مظهراً من مظاهر الحضارة ووسيلة من وسائل
التمدن الادبي فاقتضى اتقان صناعة الكلام واضطر فحول الشعراء والخطباء
والمتكلمين الى الرجوع الى منطق قريش ولغتهم ولهجتهم وألزمت قريش المبالغة
في انتقاد اللهجات ومحيص اللغات وانتقاء افصحها وأظهرها .

١٠ — رأي علماء الشرق والغرب في تنقيح لغة قريش .

ولا يخفى انه كانت لبعض قبائل العرب لهجات رديئة شاذة وأن قريشاً تميزت
بفطرتها واستعدادها لحسن الاختيار وبفرط الجهد في صناعة التنقيح والتهذيب .
وعند بعض العلماء ان القبائل غير قريش كانت تدأب في تنقيح لغاتها وأن نهضة
التهذيب كانت تعم سائر القبائل فتفوقت قريش وتكون الذوق العام في التقدير

والنقد والاتقاء ولما حل دور التدوين دون العلماء لغات معينة وتناولوا تنقاً من اللهجات الاخرى مما كان باقياً لعهدهم لحاجة اللغة العربية اليه وأسقطوا سواء وضاع عليهم كل ما لم يسمعه من افواه العرب مما اندثر في ازمئة قبل زمانهم ولم تبقى لغة قريش ولهجاتها الا لانها اقوى اللغات لدى التناحر وأصلحها للبقاء .

وقد رأينا نبذة في كتاب المزهري للسيوطي تؤيد رأينا وتشدد ازر نظريتنا في امتزاج جميع لغات العرب في لغة قريش ونقصد بلغات هنا ما عبر عنه المؤلف باللهجات وما يسميه الا فرنج dialectes . وقد سبقنا الى الاستشهاد بهذه النبذة في مثل هذا المقام بوكوك في كتابه نماذج من التاريخ العربي ص ١٥٧ و ١٥٨ ووافق على مغزاها وروحها دي ساسي في كتابه في النحو العربي ص ١٢٧ و ١٢٨ وأقر صحتها جاء فيها رينان اذ قال في ص ٣٤٦ من تاريخ اللغات السامية :

« ولكن الفرض الذي تخيله علماء اصول اللغة من العرب يجب ان يوضع موضع النظر لانه ينطوي على نصيب من الحقيقة » جاء في المزهري ص ١٠٩ ج ١ « وأفصح العرب قريش قال ابن فارس في فقه اللغة باب القول في افصح العرب اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد مولي بني هاشم قال : اجمع علماءنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالمهم ان قريشاً افصح العرب السنة وأصفاهم لغة وذلك ان الله تعالى اختارهم من جميع العرب واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم فجعل قريشاً قطان حرمه وولاة بيته فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يقدون الى مكة للحج ويتحاضرون الى قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة السننها فاذا اتهم الوفود من العرب يتخيرون من كلامهم وأشعارهم احسن لغاتهم وأصفي كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات الى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك افصح العرب الا ترى انك لا تجد في كلامهم عننة عيم ولا عجرية قيس ولا كشكشة اسد ولا كسكسة ربيعة ولا كسر اسد وقيس ؟ قال ابن عباس : « نزل القرآن على سبع لغات (لهجات) منها خمس بلغة العجز من

هوازن وهم الذين يقال لهم عليا هوازن وهم خمس قبائل او اربع منها سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف» قال ابو عبيد « وأحسب افصح هؤلاء بني سعد بن بكر وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش وأني نشأت في بني سعد بن بكر وكان مسترضعاً فيهم وهم الذين قال فيهم ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلى عجم » وعن ابن مسعود انه كان يستوجب ان يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر وقال عمر لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف وقال عثمان اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف. قال ابو عبيد فهذا ما جاء في لغات مضر وقد جاء لغات (لهجات) لاهل اليمن في القرآن معروفة ويروي مرفوعاً نزل القرآن على لغة الكعبيين كعب بن لؤي وكعب بن عمرو وهو ابو خزاعة. قال ثعلب في اماليه ارتفعت قريش في الفصاحة عن الغنمة والتلثة والكشكشة والكسكة والتضجع والعجرفة.

«وقال ابو نصر الفارابي في اول كتابه المسمى بالالفاظ والحروف كانت قريش اجود العرب اتقاداً للافصح من الالفاظ واسهلها على اللسان عند النطق واحسنها مسموعاً وأبينها ابانة عما في النفس . . ولم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن اطراف بلادهم المجاورة لساكن الامم الذين حولهم . والذي نقل اللغة واللسان العربي عن افصح القبائل وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم اهل البصرة والكوفة فقط من بين امصار العرب» انتهى

١١ — نضج اللغة العربية المضرية وفضل قريش بالفصاحة .

ومهما يكن من تاريخ اللغة العربية القديم فقد عرفناها قبل المبعث ناضجة فدونها العلماء كما دونوا امثلة من الخلافات التي تفرعت عنها في بعض القبائل على ما شرحناه بالاسهاب في الكلام على اللغة وبالقياص على ما نشاهده اليوم من تعدد

لغات (لهجات) المتكلمين بالعربية في الشام والعراق ومصر والمغرب وما بينها من الاختلاف لفظاً وتركيباً مع ان الاصل واحد فيها جميعاً وهو لغة مضر. كانت لغات بعض تلك القبائل تختلف عن بعضها باختلاف طبائعها ومساكنها. ولم يرتب احد من العلماء بأصول اللغات او المشرقيات في ان لسان العدنانيين هو « الميين » وهو الباقي الى الآن ومنه لغة الكتاب المنزل على افصح العرب وقد تغلب على سائر الالسنه وانتشر مع المدنية العربية في الارض ولا جدال في ان اللسان الميين كان يتكلمه اربابه وهم قبائل عديدة ويدها فروق في معاني الالفاظ ونطقها وفي بعض الاساليب والتراكيب ولهذا كثرت المترادفات في اللغة العربية الى ما لا نظير له في لغة اخرى . ولو طال الامد على هذه الاختلافات وتكاثرها ولم تقم وسائل التهذيب والتنقيح اللغوي في الاسواق مثل عكاظ لباتت لغة العرب لغات لا يفهم اصحابها وانفصلت كل منها عن الاخرى انفصال العربية عن شقيقتها الساميتين العبرانية والسريانية فلما عظم شأن الاسواق لا سيما العكاظية وأخذ الشعراء يؤمونها من اطراف البلاد يتناشدون فيها ويتنافسون كانت معظم همهم انتقاء الالفاظ الفصيحة المشهورة عند اكثر القبائل طمعاً في كثرة المعجبين بشعرهم فاشتركت الالفاظ وعمت التعابير المألوفة بين الجميع فاتقت اللغة شر التفرق وأمنت الفاظها من التبعض بين شتيت القبائل وقد كان ذلك شأن العرب في اختيار الفصيح من الكلام في نظائر عكاظ في الجاهلية ومربد البصرة في الاسلام . فلا ريب في ان لعكاظ ونظائرها فضلاً في تمحيص الفاظ اللغة . وان لغة الاعراب في البادية ومنطوق سائر العرب في حواضرهم ما زال يتراوحت بين الصعود والهبوط والتقارب والتباعد حتى هذبهما شعراء عكاظ. واذ كانت عكاظ بين نخلة والطائف في الحجاز ولقريش الحجاز منزلة لا تعادها منزلة بين العرب ولهم سداة السكبة كان الشعراء الوافدون من اليمن وبادية الشام وهضاب نجد وبرق تهامة وسائر اطراف البلاد العربية يتشبهون جهدهم بلغة قريش المضرية وكانت اذ ذاك اللغة المعول عليها بين اكثر قبائل الحجاز ونجد فقويت وما لبثت ان فازت بالغلبة في

منظوم الشعراء ثم جاء الكتاب المنزل على افصح العرب فأحكمها ذلك الاحكام الذي يدهش له الاعجمي فضلاً عن العربي وهجر ما سواها من لغات ولهجات سائر القبائل في النثر والشعر الا بقية من الاصول النحوية والاصطلاحات. وغني عن البيان انه كانت لقريش قدم في الشعر في الجاهلية دون ان تكون لهم فيه مقامات عالية ولم يرتفع شعراؤهم بطبقته الى طبقة نوابغ الشعراء من سائر القبائل لان العرب كانت تقر لهم بالتقدم في كل شيء الا الشعر. ولم تكن قلة الشعر في قريش لقلة مواهبهم او لضعف في خيالهم او لعجز في قدرتهم على التعبير عما تكنه جواهرهم ويختلج في افئدتهم انما ترجع قلة الشعر في تلك القبيلة المختارة المتميزة لقلة بواعثه النفسانية التي لا تكثر الا في الحروب الطاحنة والمعارك الدامية والثارات الحامية ويؤيد رأينا هذا ما رواه المرزوقي في مقدمة شرح المفصليات قال :

« حدثت عن علي بن مهدي الكسروي وكان منقطعاً الى آل المنجم انه قال كان بالطائف شعر ورواة وليس بالكثير وانما كثر الشعر في الحروب النائرة بين الاحياء كما كان بين الاوس والخزرج وفي الوقائع والمفاوز التي ترددوا فيها ولذلك قل شعر قريش لانه لم يكن بينهم نائرة » انتهى المنقول عن ص ٦ من مقدمة شرح اشعار الهذليين طبع لندن سنة ١٨٥٤ وقد عني بنشره بالعربية الاستاذ جون جودفراي كوزجارتن.

بل ان لغة قريش صارت في شعر المخضرمين والمولدين اتقى منها في الشعر الجاهلي اذ قل الخليط فيها من سائر لغات العرب وهكذا صارت لغة جميع كتاب العربية من عرب وأعاجم ولا عبرة بما طرأ عليها من الخلل والانحطاط وزوال الاعراب بين عامة المتكلمين بها فان الفساد يتطرق بمرور الزمان الى كل لسان . وحسب العربية مزينة على سائر اللغات الحية انه ليس بينهم لغة غيرها حفظت اصول شعرها وكتابتها منذ سبعة عشر قرناً وبقيت واحدة في جميع اطراف الارض بين العرب وغير العرب والمسلمين وغير المسلمين .

١٢ — سيادة لهجة قريش على سائر اللهجات العربية قبل الاسلام

لقد جهل المؤلف او تجاهل ان اختلاف اللهجات (اللغات) كان قائماً واستمر بعد ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب. ولا شك في ان قبائل العرب على اختلافها قد قالت الشعر بعد الاسلام ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات واذا تساءل المؤلف في صفحة ٣٥ « كيف لم يحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي اي كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الاوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل » فالجواب على ذلك سهل وقريب المنال : فانه كما استقامت بحور الشعر وأوزانه مع وجود الاختلاف في اللهجات بعد الاسلام فلم يمنعها مانع ان تستقيم مع الاختلاف في الجاهلية. وقد اقر المؤلف بعض هذه الحقيقة على الرغم منه فقال في ص ٣٥ : « ولست انكر ان اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الاسلام ولست انكر ان الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف » ثم ادعى بغير حق « ان الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة هي لغة قريش » ص ٣٥ وهذه دعوى باطلة لان فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الاسلام ولم ينزل القرآن بلغة قريش الا لانها افصح لغات العرب فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية بل اقرها وأكدها وأثبتها. وقد تخبط المؤلف وخلط وتناقض مع نفسه اذ يقول « ان الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قريش ».

وهذا قول باطل لان الاسلام لم يفرض على العرب لغة او لهجة واحدة ولكن العرب انفسهم هم الذين اختاروا لغة قريش قبل الاسلام للأسباب التي ابديناها ولم يبصر بها المؤلف مع سعة حيلته. ولكنه كان حاراً مذهولاً فقال في ص ٣٧ « اسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام ام بعده؟ » ثم اجاب نفسه :

« انها سادت قبيل الاسلام حين عظم شأن قريش وحين اخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة » وهذا الاستاذ الذي يلقي الطلاب آداب اللغة العربية يلف هذا اللف ويدور هذا الدوران ويوقع نفسه في تلك الحيرة ويفضحها امام العلماء ليفر من الاعتراف باتفاق اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي بسبب سيادة لغة قريش قبل الاسلام والتجاء شعراء القبائل اليها لدى نظم قصائدهم لئلا يروح عليه دليل اختلاف اللهجات ضياعاً على انه لو اقنع نفسه بهذا الدليل الذي اصطنعه كما يصطنع الابناء لانفسهم بيوتاً من انورق المقوى فانه لن يخدع به احداً من القراء

قلنا ان فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الاسلام ولم ينزل القرآن بلغة قريش الا لانها افصح لغات العرب فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية بل اقرها واكدتها وأثبتتها اما قلة الشعر فيها فهو لقلة حروبها كما اسلفنا فلما ظهر الاسلام واستظلت به قريش وخاضت معامع الحروب القومية والخارجية وانشغلت بالدين قليلاً عن متاجرها وتنمية ثروتها المادية نبغ فيها شعراء قرشيون فحول مثل عمر بن ابي ربيعة والحارث بن خالد المخرومي والعرجي وأبو دهل وعبيد الله بن قيس الرقيات بعد ان استفزتهم النهضة الحديثة عليهم مع ان القبائل الاخرى مثل كندة وقيس وربيعة ظهر شعراءها الفحول امثال امرئ القيس وزهير وليد وطرفة وعمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة قبل ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب بأجيال عديدة بسبب الحروب التي كانت بينها فلم تقيّد القبائل بلغة قريش لانها لغة القرآن بل تقيّدوا بها لانها افصح اللغات . وأن هذه السنة التي نفذت في اللغة العربية جرت على لغة قدماء اليونان من قبل وعلى الفرنسيين من بعد وعلى الشرق العربي ومصر لعهدنا هذا .

١٣ — اللهجات في اللغة اليونانية القديمة .

اما عن اليونانية القديمة فقد كانت فروعاً كثيرة مرجعها الى فرعين كبيرين الدوري واليوني وكان يتكلمهما سكان قلب بلاد اليونان ومستعمراتهم ويلحق بهما فرع ثالث هو الايولي وهو لغة بعض سكان آسيا الصغرى فؤلفات بنداروس وثيوقريط باللغة الدورية وشعر هوميروس وهزود باليونية. وكان بين اللغتين على تقاربهما فرق يضاهي نظيره بين بعض اللهجات العربية وكانت للدورين شعر وأوزان دورية ولليونيين شعر وأوزان يونية. واللغة اليونية هي التي نظم بها هوميروس كما تقدم في القرن التاسع قبل الميلاد وكتب بها ثوكيذيدس وهيرودوت في القرن الخامس وديموستين في الرابع وهذه اليونية اشبه عند اليونان بلغة قریش عند العرب فكانت تهذب وتصقل على افواه الشعراء والكتاب والخطباء وكانت ائينا تشبه مكة من حيث الحضارة والمدن والاستعداد الفطري فلما ظهرت المدينة الفتية على سائر المدن اليونانية تبعها الشعر اليوني بأوزانه وتغلب على غيره من انواع الشعر واضطر اهل اللغة الدورية الى ان ينظموا وينثروا على اسلوب اهل ائينا ويستعملوا اللغة اليونية التي هذبها ونقحها اهل ائينا فكان الدورون يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغة الاثنيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وهكذا فعل العرب في نهضتهم الادبية قبل الاسلام فعدلوا في لغتهم الادبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصتان بهم الى لغة قریش ولهجتها

١٤ — اللهجات في اللغة الفرنسية والشرق العربي ومصر .

واذا انتقلنا الى امة اروبية حديثة فلنضرب مثل فرنسا فان فيها الى جانب اللغة الفرنسية المحضة (لغة اهل باريس ولغة قاموس الاكاديمية) لغات اقليمية لها نحو وقوام خاص بها ولها شعر ونثر ايضاً (راجع صحف ٧٩ -- ١١٩ ج ١

من تاريخ آداب جنوب أوروبا تأليف سيموند دي سيسموندي في أربعة اجزاء طبع باريس سنة ١٨١٩) ومع ذلك فأهل الاقاليم اذا ارادوا ان يظهروا آثاراً ادبية او علمية ذات قيمة يعدلون عن لغتهم الاقليمية الى اللغة الفرنسية المحضة ولم ينفرد بمذهب خاص سوى فردريك ميسترال الشاعر البرونصي Provençal المولود في مايان عند مصب نهر الرون سنة ١٨٣٠ والمتوفى في اوائل هذا القرن فانه كتب بلغته الاقليمية الخاصة « البرونسية » واشتهر بمؤلفه ميراييل Mireille واذا نظرنا الى الشرق العربي رأينا الحجازي واليماني والنجدي والعراقي والمصري والسوري والمغربي وان اختلفت لهجاتهم ومصطلحاتهم في كل قطر من اقطارهم فهم جميعاً يكتبون بلغة واحدة على اصول ثابتة لا تختلف شيئاً بين اقليم واقليم .

ولسنا ندري كيف فانت المؤلف كل هذه الناحيات من البحث حتى لم يتنبه الى مثل حي امامنا في لغتنا القومية فان في لغة مصر العصرية لهجات مختلفة وأشكال وأساليب متباينة وتراكيب ومصطلحات متباينة فأهل صعيد مصر لهم لهجات وأهل القاهرة لهم لهجة ويكاد يكون لكل اقليم من اقاليم الوجه البحري لهجة او عدة لهجات ولاهل الثغور المصرية كذلك لهجات مختلفة ومع هذا الاختلاف الناشئ من تعدد اللهجات فشعراؤنا حين ينظمون الشعر الادبي وكتابنا حين يكتبون النثر الادبي في الكتب والمجلات والصحف يعدلون عن لغتهم ولهجتهم الاقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب قبل الاسلام وهي العربية المحضة بلهجة قريش . فلا غرابة اذن بعد هذا البيان اذا اتفقت اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي لان قريشاً كانت سائدة في الجاهلية على العرب بتجارتهما وحضارتها ولغتها ولهجتها .

١٥ — لهجات القبائل في الشعر الجاهلي .

ومع هذا فإن بعض هذه اللهجات التي يلتمسها المؤلف في الشعر الجاهلي تكون دليلاً على صدق الشعر وصحة نسبته قد وجدت في القليل منه سند كرها له لنسبته في وجهه باب المناقشة وهذه الابيات التي نستشهد بها تهدم قول المؤلف بأنه لم يجد أثراً للهجات القبائل في الشعر الجاهلي ص ٣٣ : « كل شيء في هذه المطولات يدل على ان اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما » . وقوله — « وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها » ص ٣٥ من كتابه .

فهذه الامثال التي نوردها تتمشى مع المؤلف الى ابعد مدى وتقضي على البقية الباقية من تردده ان كان حسن النية يقصد الى الهدى دون العناد والمكابرة .

قال امرؤ القيس في مطولته او معلقته المشهورة :

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
والغبيط بلغة طيء مركب من مراكب النساء ويقال لمركب الرجل والمرأة
جميعاً وهو اصلاً المكان المطمئن بين الروتين . وقال ايضاً :

« كجامود صخر حطه السيل من عل » . من عل من فوق وفيه ثلاث لغات
من علو ومن علا ومن على بالرفع والنصب والجر والكل بمعنى عال قال الشاعر
ص ٤٤ من الجهرة :

باتت تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع اجواز الفلا
وقد اطلقوا كلمة « لغة » ذاتها على المعنى فيقال في شرح هذا البيت :
فألحقنا بالهاديات ودونه جواحرها في صرة لم تزيل
والصرة فيها ثلاث لغات (١) الجماعة (٢) الصيحة (٣) الشدة ويقصد بلغات

هنا ثلاث معان وقد ترد كلمة « بعد » بمعنى « عن » كما جاء في قول النابغة : « لآل الجلاح كبراً بعد كبر » يقصد كبراً عن كبر . وانشد أبو زيد الانصاري لرجل من طيء :

فان ييت تيم (ذو) سمعت به فيه تمت وأرست عزها مضر
فقوله ذو سمعت به يريد الذي سمعت به وكذلك تفعل طيء تجعل « ذو » في معنى « الذي » قال زيد الخيل لبني فزارة وذكر عامر بن الطفيل فقال :
« اني ارى في عامر ذو ترون » . وقال عارق الطائي :

فان لم يغير بعض ما قد فعلتم لا تحين للعظم ذو انا عارقه
يريد « الذي » فذو هذه لغة في الذي او لهجة ظاهرة خاصة بطيء وقد وردت
كما اسلفنا في شعر بعض شعرائها وهذا يهدم قول المؤلف من انه لم يجد اثراً
للهجاء القبائل في الشعر الجاهلي . جاء في ص ١٣٨ ج ٢ من الكامل للمبرد :

« من ظرفاء المحدثين اليمانية من يعمل هذا (يذكر ذو بمعنى الذي) اعتماداً
لا يثار لغة قومه قال الحسن بن هانئ الحكمي :

حب المدامة ذو سمعت به لم يبق في غيرها فضلاً

وقال النابغة :

بقية قدر تورث لآل الجلاح كبراً بعد كبر

فلم يوجد لفظ كبر في معنى كبير الا في هذا المكان وقد بين بذكر لفظ
(بعد) ان (عن) في قوله كبر عن كبر بمعنى بعد .

ونجى أمة لغة في الدين قال النابغة الذبياني في اعتذاره لزوج المتجردة :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وهل يأمن ذوامة وهو طائع

واذا اراد المؤلف الوقوف على هذه اللهجات فليرجع الى ما كتبه ابن جني

والخليل وسيبويه وقد ضرب هذا الاخير مثلاً بادغام الهاء في الحاء في قول الشاعر

كانها بعد كلال الزاجر و (مسحي) مر عقاب كاسر

يريد (ومسحه) وكان بنو تميم يقولون (حم) يريدون (معهم) وقولهم هشيء
في هل شيء وهتعين في (هل تعين) وقد وردت الكلمتان في الشعر ومن
لهجاتهم أنهم يستجيزون في الشعر جمع الميم والنون في القوافي لاجتماعهما في الغنة
كقول الراجز :

ما تنقم الحرب العوان ممين بازل عاهتي حديث سني
لمثل هذا ولدني امي (ينطقها أني)

وكانت تميم وقيس تحققان الهمزة وقريش ومعظم أهل الحجاز يخففونها .
ومن لغاتهم (لهجاتهم) أن بعضهم يبدل الألف في أفعى وحبلى ياء فيقول
أفعي وحبلي وبعضهم يبدلها واواً فيقول أفعو وحبلو وروى سيبويه جبلاء يريدون
حبلى ورجلاء يريدون رجلاً .

ومن الشعر الوارد بلهجات العرب غير ما ذكرنا ما جاء بلغة فقيم دارم
حيث يدلون الياء جيماً قال الشاعر :

خالي عويف وأبو عليج المطمان اللحم بالعشج

أي (أبو علي) و (العشي) . وفي لغة طي على ما رواه ابن السكيت من
أنهم يدلون الهمزة في بعض المواضع هاءاً قال شاعرهم :

ألا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم

« أي لئنك » وفي لغة هذيل (لهجتهم) يقلبون الف المقصور عند الإضافة
إلى ياء المتكلم ياء ثم بدغمونها توصلًا إلى كسر ما قبل الياء قال شاعرهم :

سبقوا هوي وأعنقوا لهواهم فتحزّزّموا ولكل جنب مصرع

يقصدون (هواي) . روى المبرد في الكامل أن بني سعد بن زيد مناة ولحم
يدلون الحاء هاءاً فيقولون مدهته (مدحته) قال رؤبة :

« لله در الغايات المده » أي المدح .

وجاءت لغات في بعض الكلمات فان تيماً من اهل نجد يقولون هي للغدير
وغيرهم هو وبعض الكلايين يقولون الدواء بكسر الدال وبعضهم يفتحها .
والحجازيون يقولون لعمرى . ونعيم تقول رعملي او رعمري .

وجاءت « متى » في لغة هذيل بمعنى « من » قال شاعرهم :

شربن بماء البحر ثم ترفعت (متى) لجيغ خضر هن نثيج
وفي لغة هذيل يعربون (الذين) اعراب جمع المذكر السالم قال شاعرهم :

نحن اللذون صبحوا الصباح . يوم النخيل غارة ملحاحا

وقال امية بن اسكر الكناني :

قومي اللذو بعكاظ طيروا شرراً من روس قومك ضرباً بالمصاقيل
وبعضهم يبدل اواخر بعض الكلمات المجردة ياء كقولهم في الثعالب والارانب
ثنالي وأراني قال النمر بن توبل البشكري من الخضرمين :

لها اشارير من لحم تتمره من الثعالي ووخز من ارانيها
وروى الخليل لغة او لهجة تيمية قبيحة وهي انهم يقولون افلطني في افلتي .

الكتاب الثالث

انتحال الشعر في الامم القديمة .

١ — المقارنة بين العرب واليونان والرومان .

تعليل انتحال الشعر الجاهلي ووقوع المؤلف في خطأ كبير مقصود .
قال المؤلف في فاتحة هذا البحث : « فقد قدر لهاتين الامتين (الامة اليونانية والامة الرومانية) في العصور القديمة مثل ما قدر للامة العربية في العصور الوسطى . كلتاهما تحضرت بعد بداوة وكتاهما خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة وكتاهما انتهت الى نوع من التكوين السياسي دفعها الى ان تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الارض . وكذلك كان شأن هذه الامة العربية تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة وتأثرت كما تأثر اليونان بصروف سياسية مختلفة وانتهى بها تكوينها السياسي الى ، مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان اليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الارض وترك كذا اليونان والرومان للانسانية تراثاً قيماً خالداً فيه ادب وعلم ودين وليس من العجب في شيء ان تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان » ص ٤٣ من كتاب « في الشعر الجاهلي » .

رأي المؤلف في هذه النبذة ظاهر صريح لا يعوزه تفسير ولا يخرج عن المعنى الذي يقصد اليه تأويل او تعليل . فقد رأى لدى اليونان والرومان اموراً تتم بها المشابهة التامة بينهم هي (١) التحضر بعد البداوة (٢) الخضوع في الحياة الداخلية لصروف سياسية مختلفة (٣) الانتهاء الى نوع من التكوين السياسي دفع بكل امة منهما (اليونان والرومان) الى ان تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الارض .

فلما حدثته نفسه انه احكم سرد شروط المشابهة بين امتي اليونان والرومان
انتقل في اطمئنان الى المقارنة بينهما مجتمعتين وبين الامة العربية فقال ان الامة
العربية محضرت بعد بداوة وتأثرت بصروف سياسية مختلفة ثم انتهى بها تكوينها
السياسي الى تجاوز الحدود وبسط السلطان. وزاد على تلك الاوجه من المشابهة
ان الامة العربية تركت كما ترك اليونان والرومان ادباً وعلماً وديناً .

نقول ان كان المؤلف حسن النية وغير ممل ببسائط التاريخ فقد وقع في خطأ غليظ
ولو ان مدافعاً نفى عنه الجهالة وادعى انه كتب النبذة وهو يعلم مخالفتها للحقيقة ويخفي
معرفة باصول علم التاريخ وقوانين المقارنة بين الامم وأنه كتب ما كتب ليدل به على
نظرية انتحال الشعر الجاهلي فقد اثبت المدافع عن المؤلف انه حاول خداع الطلاب
والقراء خداعاً ثقيلاً . والا فكيف استطاع الذي يذكر سينيوبوس ومنهجه في التاريخ
في صفحة ١٣ . ان كتابه ان يكتب هذا السخف في ص ٤٣ ؟ ان بين ايدينا من تواريخ
العرب واليونان والرومان ما يملأ سرده صفحات كثيرة وقد بحث مؤلفوها هذه
المسألة بعينها وهي المقارنة بين الامة العربية والامتين اليونانية والرومانية في البداوة
والحضارة وأجمع المؤرخون كافة على اختلاف المدنية اليونانية عن المدنية
الرومانية في جملة وجوه جوهرية كما اجمعوا على الفوارق الاصلية الناشئة عن
اختلاف الطبيعة والمحيط والجنس والزمان . وهما نحن والمؤلف نحتكم الى القراء
فيما نقرره فلن نعدم قضاة حادلين ونسأل ذاك الذي تغنى بسينيوبوس ومذهبه ان
يراجع كتاب تاريخ الاغريق في العصور الاولى تأليف Ridgeway وكتابي الشعر
القصصي في اليونان والادب اليوناني القديم تأليف Gilbert Murray والحكومة
الاغريقية تأليف Zimmern « ونظرية السياسة اليونانية » تأليف Barker
وتاريخ اليونان تأليف Grote « والمدينة العتيقة » تأليف Fustel de Coulange
في العقائد والقانون والانظمة عند اليونان والرومان . اما عن الرومان فنكتفي
بثلاثة كتب حديثة اولها تاريخ رومة تأليف Theodor Mommsen زعيم مؤرخي
اوروبا . ونهوض الرومان وسقوطهم تأليف Gibbon وعظمة رومه وانحطاطها تأليف

Ferrero وقد اتينا في تاريخ العرب وآدابهم عرضاً في صلب هذه الرسالة بما فيه الكفاية ونضيف الكتب الخمسة الآتية :

الاسلام في الشرق والغرب تأليف Muller 2 vols. Berlin 1887

تاريخ العرب العام تأليف Sédillot 2 vols. Paris 1877

حياة محمد وتعليمه وزوج الاسلام Syed Ameer Ali London 1891

الدولة العربية تأليف Wellhausen Berlin 1902

تاريخ الادلس وآدابها تأليف Dozy 2 vols, Leyden 1881

ولا تزيد عليها شيئاً ونسأل المؤلف الذي تقلب في مقاعد التدريس من التاريخ القديم الى آداب اللغة العربية ان يتقدم الى القراء لتأييد رأيه بفصل واحد من مئات الفصول التي عقدها مؤلفو هذه الكتب ونسأله كيف كتب هذه النبذة التي تنقصها المعرفة الضيقة والعلم القليل وتدحضها بديهية التاريخ القديم والحديث هل يكفي في عرفك ان يكون لامتين او ثلاث بداوة فحاضرة ففتوحات حتى تتشابه تشابهاً تاماً على رسلك ايها السكاتب المغرب! فان هذا القول يجعل صاحبه في صف من يدعي المشابهة بين سقراط وقحطان ويوليوس قيصر لان كلا منهم ولد وماش ومات وكان له رجالان ووجه وصدر ويدان حقاً انهم يتشابهون من حيث هم افراد من نوع واحد ولكن ما اعظم البون بينهم من حيث تكوين الجسم والعقل والفؤاد ومن حيث الشباب والجمال، والنبل والمحاسن والمكاره والمقاصد والمدارك. لم نخدع ايها المؤلف احداً انما نفسك وأنصارك خدعت. ايقوتك ان المؤرخين وعلماء الاجتماع وضعوا قواعد معينة للمقارنة بين الامم فخصرها بعضهم في اربعة اركان (١) طبيعة الاقليم و (٢) جنس الامة و (٣) فترة الزمان التي استغرقها اطوار الامة (٤) العقائد الفطرية (٥) اثر الامة في التاريخ. وهذا سبنيوبوس نفسه لم يخرج عن هذه القواعد ولم يحد عنها فريق العلماء الانجليز الذين الفوا الكتاب الجامع في تاريخ العالم وهم ولز وباركر وجونستون ولانكستر

وموراي (لندن ونيويورك سنة ١٩٢٠). لسنا في مجال تدوين التاريخ ولا شرح نظريات فلسفته التي صارت قنناً قائماً بذاته الف فيه هيجيل الالماني وما كس نورد او النمسوي ورينان الفرنسي وعشرات غيرهم من الاروبيين ولا يجوز لنا ان نفرض ان المؤلف الذي نصب نفسه لتدريس تاريخ الامم السالفة قآداب اللغة العربية وما يتصل بها من تاريخ قديم ووسط وحديث يحجل بعض تلك النظريات او انه لم يلم بها فتنضطر والاسف ملء جوائننا للتصريح بأنه قصد التعبير بالقراء ظناً منه ان التويه يصرف القارىء عن التدقيق . يختلف اليونان والرومان عن العرب بطبيعة بلادهم ومحيطهم الارضي اختلافاً عظيماً فبلاد اليونان جبلية بحرية واختلاف المناظر التي تقع عليها ابصارهم من بر وبحر وجزر وخليج مما لا يحصيه عدد كذلك الرومان يكاد وطنهم يكون جزيرة ضخمة ممتدة لوسط البحر الابيض وقد جعلتها الطبيعة بالجبال والبراكين والانهار والاحراش والخلج اما العرب فأكثر بلادهم صحار وفياف يشبه بعضها بعضاً واليونان والرومان من الجنس الاري او الهندي الاروبي والعرب من الجنس السامي واليونان والرومان قامت مدنيتهما على عبادة الكائنات الدنيا والاجرام والاسلاف ولم تكن لهم شريعة ربانية فلما بلغتهم رسالة دين منزل اخذوا في الانحطاط وما زالوا كذلك حتى هلكوا ولم يبق من اليونان والرومان الاقدمين نافخ نار ولا عازف قيثار فمدنيتهما كانت احدى ثمار عقائدهم الخرافية التي تمثلها الميثولوجيا مما لا اثر له او مثله في عقائد العرب وآدابهم فلما تلاشت تلك العقائد ذهبت المدنية . اما العرب فقد كانوا في جاهليتهم متأخرين عن الامم فلما جاءهم دين منزل نهضوا وأسسوا مدينة مالمية عظيمة فكانت تلك المدنية ثمرة دينهم وشريعتهم . كذلك اختلفت عوامل الفتوحات وأنواعها في الدول الثلاث اختلافاً جوهرياً في اسبابها ونتائجها .

٢ — الفرق بين فتوح اليونان والرومان والعرب .

فاليونان غزوا وفتحوا بتأثير رجل واحد هو فيليبس الملك المستبذ والمطامع الاستعمارية فلما مات خلفه ولده الاسكندر فحقق حلم ابيه وكان مثله في الاثرة وحب الجد وكان مستهتراً بمدنيات الامم التي ضرب عليها الذلة والمسكنة مستخفاً بآدابهم ووطنيتهم فأخضع العالم القديم المتحضر كله لسلطان واحد وقد اصابه نوع من الجنون حين استقر في بابل فأراد ان يخلط الشعوب بعضها ببعض ويستخلص منها شعباً واحداً وقد كان مخطئاً في هذه الفكرة وفي انتهاج هذا المنهج فأنكر عليه المقدونيون خططه وثاروا به فجن جنوناً مطبقاً اخرجه عن طور الانسانية واتخذ وسائل العنف والقسوة في القضاء على خصومه. ولم يوشك ان يموت حتى تفرق خلفاؤه واختلفوا على الغنائم وشبت الحرب بينهم وتبدد هذا الملك الذي اقامه الاسكندر على المظالم والاشلاء . فكان فشله مثلاً في الحرب والسياسة والفكر ولم تفده تعاليم استاذه ارسطو الذي علم العالم ونسي تلميذه .

اما فتوحات الرومان فقد بلغت اقصى غايتها في عهد اغسطس الذي حكم من ٣١ ق.م الى ١٤ ب.م . بدأها يوليوس قيصر الذي كان في شبابه مسرفاً فاسد الاخلاق دنس السيرة مبغضاً الى الذين كانوا يحرصون على الآداب الرومانية القديمة وعلى كل آداب انسانية ، كان هذا العاهل اقدر من يحمل لواء تلك الجمهورية العسكرية التي لم يعهد الغرب مثلها في القوة والحشونة والمطامع ولم تكن لهذه الفتوحات الرومانية غاية سوى استغلال البلاد المفتوحة ونهب اموال الشعوب المستضعفة لجلب الذهب والجواهر والنقائس الى قصور الطغاة ونقل القمح والغلال والالعام الى حظيرة العامة لاشباع نهم طبقات الاغنياء والفقراء . فهذه اول دولة انشأت الاستعمار واستثمرت الشعوب الضعيفة في الشرق والغرب وشتان بينها وبين العرب في البداوة والحضارة والفتوحات والنمو الفكري .

اما العرب فانهم لم يكادوا يخرجون من مهامه البداوة حتى ملكوا الامصار وانتشروا في الاقطار وأسسوا الممالك في الشرق والغرب ونشروا مبادئهم وفضائلهم وحاربوا رذائل الشعوب الاخرى وضرب الخلفاء الراشدون للعالم المبهوت مثال العدل المطلق والزهد الكامل والمساواة الحق . وما استقر الملك للاويين في الشام حتى بدت لهم الحاجة الى استخراج كتب العلم وما توطدت دعائم الدولة العباسية في العراق حتى نظم الخلفاء مجالس النقلة لترجمة علوم المتقدمين من الفرس والهنود واليونان فلاح لهم انهم احوج الى العلوم منهم الى الشعر والادب . وكذلك كانت حالة العرب في الاندلس فانهم اشتغلوا بالادب حيناً وتفتشوا فيه ورقوا درجات في مرقاة الشعر وقام منهم فلاسفة فحول امثال ابن رشد وابن باجة ولهم الفضل في التقاط الفلسفة وتأسيس مدارس الفكر الاسلامي بغرب اوروبا (راجع كتاب بوير في فلاسفة الاسلام) فنشروا الفلسفة القديمة في الغرب قبل عهد الاحياء بايطاليا بعدة قرون فكأوا اساتذة العالم الحديث باقرار اهل اوروبا انفسهم ثم ان الدولة الفاطمية في مصر ودول المغرب لم تقصر في خدمة العقل الانساني فأسسوا معاهد العلم وبيوت الحكمة ومن ضمنها جامعة الازهر التي لا يستطيع مؤلف الشعر الجاهلي ان ينساها مهما بلغ به « الاغتراب العقلي » ولم يقصر خلفاء الاسلام في الاستعانة بالترجمين والنقلة من المتضلعين في لغات الاطالع منها كان دينهم امثال ابن الحصي وابن حنين وآل بنخيشوع ويحيى بن زكريا وزكريا بن يحيى وغيرهم . ولم تكن تلك الفتوحات لمجرد ارضاء شهوة الغزو والقهر كما كان يفعل اليونان والرومان او للاستعمار والنهب كما فعل الرومان وخلفاؤهم وورثتهم بل قامت معظم الفتوحات العربية على اساس الاصلاح وحب الخير العام قال الدكتور جون ويليام درابر الاستاذ بجامعة نيويورك في كتابه « تاريخ النمو العقلي في اوروبا » طبع لندن سنة ١٩٠٢ ج ١ ص ٣٣٢ :

« من الخطأ وسوء الفهم ان ينسب تقدم الاسلام الى السيف وحده . فقد

يستطيع السيف ان يغير عقيدة القوم ولحسبكه لا يملك التأثير في ضمائر الافراد وأفئدتهم . ان عاملاً أقوى من السيف وسبباً ابعثغوراً من الخوف صحباً الاسلام اذ اخذ يتغلب على الحياة الخاصة والعامة في آسيا وافريقيا وساعداً على انتشار اللغة العربية في امم شتى تكاد لا تحصى » لقد كان في كف الاسكندر سيف وفي يد يوليوس قيصر روح وفأس » والى فأس الرومان القدماء ينتسب فاشيست هذا الزمان » ولكن شتان بين سلاح اليونان والرومان وبين سيف العرب . كان كل من الفاتح اليوناني والقائد الروماني عدواً قاهراً للبلاد الضعيفة التي يغزوها ولكن الفاتح العربي لم يكن اخا حرب وقهر وغلب وانما كان صاحب مودة ومحبة وأخاء ومساواة بين الناس . كانت الفاتح العربي يضرب في مشارق الارض ومغاربها يقوض ما تداعى من دول الفرس والرومان فينبذ الانتفاض البالية ويشيد على اسس الحزم دولة قيص لها ان تكون دولة العلم والمدنية والعزة والسلطان في ذلك لزمان . واذا رجعنا الى الاطوار الثلاثة التي عددها المؤلف وحصر فيها حياة الامم القديمة وهي البداوة والحضارة والفتوحات لقينا ان الاخذ بها في المسألة التي بين يدينا خطأ في العلم وخاطئ في التاريخ ولو اتقلنا الى التفصيل الدقيق استبنا خداع المؤلف وسوء نيته .

٣ - إختلاف تاريخ النمو العقلي في الدول الثلاث .

فلنلقين نظرة على تاريخ النمو العقلي في الامم الثلاث التي اتخذها المؤلف هدفاً لخطائه . لقد ظهر الشعر القصصي في الامة اليونانية نخلد حروب زوادة ثم جاء شعراء عدلوا عن الشعر القصصي الى الشعر الغنائي الذي يعبر عن العواطف الانسانية من حزن وابتهاج ثم عدلوا عن هذا الشعر الغنائي الى الشعر التمثيلي الذي ينشد في الملاعب ولم يبق اليونان عندها الحد بل ظهر فيهم مفكرون وحكماء وفلاسفة عدلوا عن الشعر الى الحكمة والفلسفة فاتقل اليونان من الخضوع للشعر الى الخضوع للفلسفة أما العرب فاتقلوا من

الخضوع للشعر الى الخضوع العقيدة التي جاء بها الكتاب المنزل على افصح العرب وهذه العقيدة هي التي حبيت اليهم البحث الفلسفي . ولا يخفى على اي الباحثين في احوال الامم انه ليس من السهل ان يخضع شعب من الشعوب لسلطان الشعر اليوم حتى اذا اصبح خضع لسلطان الفلسفة اذا لم تتحقق شروط كثيرة تحتاج في محققها الى عصور طوال لان الشعر يعتمد على الخيال وتعتمد الفلسفة على النقد والعقيدة على التصديق وقد كان من عقيدة العرب ما يستحثهم على النظر في انظمة الكون والطبيعة فبحثوا ودرسوا ونقبوا وتلقوا العلم القديم واسلموه في امانة ورفق الى اوروبا المتعطشة المندثرة في غياهب القرون المظلمة !

كان اليونان والرومان يرون في كل شيء الهاً يخافونه ويتملقونه ويترضونه يرون في الهواء الهاً وفي الماء الهاً وفي الارض الهاً بل في الاحجار والحشرات والاشجار والانهار وألوان النبات آلهة تقدم اليها الصلوات وضروب القربان وتنظم حياتها على اكبار الاشياء واجلالها وتتخذ من هذا الاكبار والاجلال قواعد الخلقية والسياسية والاجتماعية . اما العرب فكانوا مع عبادة الاصنام في جاهليتهم يميلون الى التوحيد وكان التسليم لاحكام العلوية من سنهم قبل الاسلام فلم يوغلوا في التخيلات الشعرية الى النظر في احوال الآلهة وما يترتب على ذلك من تفرع البحث الواحد الى ابحاث متعددة على ما هو شأن الامم الآرية . وكل ما يرى من الشبه بين احوالهم وأحوال قدماء اليونان انما هو بعض من المظاهر التي الفت بينها طرق المعيشة الجاهلية كان العرب رعاة اغنام حتى قال خالد بن الوليد لما هان الارمني « وأما ما ذكرت من فقرنا ورعيننا الابل والشاة فما منا من لم يرع وأكثرنا رعاة ومن رعى منا كان له الفضل على من لم يرع » الواقدي ١ : ١٥٦ فكانت حياتهم حياة الرعاة اما اليونان فكانوا زراعاً ومحاربين وملاحين وتجاراً وأهل صناعات وفنون جميلة . وكان الرومان من لاتين وأومبريين وسابين وسمنيين ولوكانيين بحارة وتجاراً . كان اليونان والرومان في اول عهدهم يننون المدن

والقصور و « يسكنون الجدار » ويولون الملوك ويعزلونهم ويحشدون الجيوش ويعقدون الجمعيات القومية والمجالس النيابية التي تحكم البلاد وينقسمون الى طبقات الاشراف والعامه وكانت لهم شرائع وقوانين وسنن وضعها حكماءهم وشيخهم من ذلك لم يكن للعرب قبل الاسلام . لقد استبدل اليونان العقل بالخيال اما العرب فقد استبدلوا العقيدة بالخيال ثم ارشدتهم العقيدة الى الجمع بينها وبين العقل والعلم فكانوا شعراء ثم متدينين ثم اهل علم وفلسفة. اما من حيث فترة الزمان التي امتد اليها تاريخ كل من تلك الدول فانه بينما كانت الامة اليونانية خاضعة لسلطان الشعر القصصي الذي يمثلها ساذجة جاهلة كانت بعض ممالك الشرق السامية الجنس (بابل وآشور ومصر) وهم اجداد العرب وعمومتهم وأسلافهم في الجنس والمزاج والعقلية قد بلغت الى درجات راقية من الحضارة لا تقاس بها حياة اليونان وكان هؤلاء الساميون الذين يمت لهم العرب بحبل الاخاء والقرابة قد بسطوا سلطاناً ضخماً وأسسوا حكومات قوية منظمة وانتهوا الى انواع من الفن والعلم بهرت المتقدمين والمتأخرين. وكان عند اليونان علوم وحكمة لا نجد ما يشبهها في الشرق القديم مثل المذاهب الفلسفية التي حاولت قبل المسيح بسبعائة سنة تفسير رموز الحياة وحل عقدة الكون وتعليله وفهم ما وراء الطبيعة (راجع كتاب مائدة افلاطون تأليف كاتب هذه الاسطر طبع مصر سنة ١٩٢٠) ذلك وهم لا يدينون بدين سماوي وقبل ان يولد سيدنا يسوع المسيح بستة قرون اما العقل العربي فقد ذهب مذهباً دينياً محضاً في فهم الطبيعة وتفسيرها فامتاز العرب خاصة والجنس السامي عامة بالانبياء والمرسلين والوحي كما امتاز اليونان والرومان بالشعراء والفلاسفة والفاتحين القاهرين اصحاب حكم القوة. كانت حركة العرب والساميين حركة اصلاح قومي يتلوه اصلاح انساني وكانت حركة اليونان والرومان حركة ارتقاء عقلي تلتها قوة مادية حربية. تمثلت في فتوحاتهم التي كونت اوروبا الحديثة

٤ — من الفلسفة والفنون عند اليونان والرومان
الى الحرب والاضمحلال .

لقد سخر اليونان والرومان فلسفتهم وقوتهم وقوانينهم للفهر والغلبة ولكن العرب سخروا قوتهم لنشر مبادئ الاصلاح التي اعتقدوا ان فيها خير الانسانية لقد قامت المدنية اليونانية والرومانية على حد السيف وأسنة الرماح فاشتعلت نيران حرب يلوبونيسوس بين اثينا واسبرطه وقد عبثت هذه الحرب بالنظم الموضوعية عبثاً شديداً وأظهرت فساد تلك النظم وأظهرت ضعف ما كانت عليه الجماعات المختلفة من اسس وعقائد وما اشبه هذه الحرب في التاريخ القديم بالحرب العظمى الاخيرة التي لا يزال العالم الحديث يعاني صروفها وصنوف آلامها. فان تلك الحرب الكبرى (١٩١٤ — ١٩١٨) قد عبثت هي ايضاً بالنظم السابقة والمعاصرة لها عبثاً شديداً وأظهرت فساد تلك المدنية الحديثة وضمف الجماعات الاروية . ولم يكن تاريخ الرومان بأقل تلوثاً بالدماء التي سفكها القواد الطامعون الطامعون الى المجد الذاتي . وكان من آثار حرب يلوبونيسوس عدول اليونان عن الديمقراطية الى الارستوقراطية ثم الى الديمقراطية المعتدلة ثم الى نظام ارستوقراطي ثم الى عهد الاستبداد المطلق ثم انتهت الحال بسقوط اثينا وزوالها عن سلطانها في البر والبحر وهذا ما حدث لدولة الرومان وارثة المدنية اليونانية فمن حكم الملوك المستبدين الى حكومة الشعب فالجمهورية الصحيحة ثم الجمهورية الصورية (عهد قيصر) ثم الى حكم القواد والطغاة امثال كاراكلا وجالبا ونيرون وطيبيريوس ثم الى الزوال . ويكاد التاريخ يعيد نفسه في اوروبا الحديثة وارثة اليونان والرومان فقد تقلبت أنظمة الحكم من الملكية المطلقة او المقيدة الى الجمهورية ثم الى حكم الفرد المطلق والديكتاتورية وقد يعقب ذلك مثل ما حدث لليونان والرومان. وليس في تاريخ العرب ما يشبه ذلك التطور بأدواره المتسلسلة فقد خضع الشرق كله تقريباً لنظام سياسي واحد لم يتغير ولم يتبدل وهو نظام

الملكية المطلقة التي تخفف وطأتها من حين الى آخر نظم شوروية او نيايية .
واذا نظرنا الى المبادئ الاجتماعية نجد فرقاً شاسعاً بين اليونان والعرب :
فقد كان افلاطون اكبر فلاسفة اليونان واضع المذهب الشيوعي الممقوت
في كتابه الجمهورية حيث قال « ان كل ما يكون الفرد وشخصيته يجب ان يزول ،
يجب ان تمحى الملكية فلا فقر ولا غنى ولا حقد بين الفقير والغني ولا خصومة
بين الاغنياء يجب ان تزول الاسرة فلا زوجية ولا ابوة اي يجب ان تكون المرأة
حظاً شائعاً بين افراد الطبقة جميعاً تشرف الحكومة على توزيعه بين هؤلاء
الافراد ويجب ان تمحى الابوة فلا يثبت النسب بين الافراد وانما الاطفال جميعاً
ابناء الدولة تغذوهم وتقوم على تربيتهم وتنشيتهم حتى يبلغوا سن الرشد » .

وهذه القواعد المذمومة هي نفسها التي قام عليها المذهب الشيوعي لدى بولشفيك
روسيا وهي التي نفرت العالم المتحضر منهم ومن حكومتهم . امامدنية العرب فلم تلوث
بمثل هذه الادران بل لم يخطر ببالهم شيء من قبيلها لانهم بفطرتهم وعقيدتهم وأدوها
في مهدها بتأسيس الاسرة وتوزيع الموارد وتقسيم الثروة على اساس قوية متينة
وقد قام التفاضل في دينهم على اساسين الاول التقوى وهو الوازع المعنوي
والذكاء الفردي او العبقرية وهي اعظم الظواهر الطبيعية وأشرفها وأسمها
وأبقاها أثراً على كر القرون والاجيال . ولسنا بعد في حاجة الى تكرير القول
بفساد رأي المؤاي في نظر العلم والتاريخ ولكننا نذكر على سبيل الفكاهة بذتين
من قلمه ينقض بهما رأي نفسه وليس هذا عليه بمستغرب قال ص ٤٤ :

« ولسنا نريد ان نترك الموضوع الذي نحن بازائه للبحث عما يمكن ان يكون
من اتفاق او افتراق بين العرب واليونان والرومان » وهذا التقهقر واضح .

وقال في ص ٧ من كتاب « قادة الفكر » تأليفه طبع الهلال سنة ١٩٢٥ :
« غير ان هناك فرقاً عظيماً بين بداوة العرب وبداوة اليونان بداوة العرب
اثر في العرب وفي الحضارة الاسلامية ولم تتجاوز الحضارة الاسلامية الا

قليلاً . اما بداوة اليونان فقد اثرت في اليونان واثرت في الرومان واثرت في العرب واثرت في الانسانية القديمة والمتوسطة وهي تؤثر الآن في الانسانية الحديثة وستؤثر فيها الى ما شاء الله » اه كلام مؤلف الشعر الجاهلي

ه — خطأ النتيجة يتبع خطأ المقدمات.

بقي لنا ان نبين للقارىء سبب تكليف المؤلف نفسه كل هذه المشقة وحمل اوزار الخطأ والخداع والتخليط والمجمعة في امر واضح كهذا. الجواب ان المؤلف اراد ان يقنع قارىء كتاب الشعر الجاهلي بصحة نظرية انتحال الشعر الجاهلي ولما عجز عن الدليل من تاريخ العرب وآدابهم لجأ الى تاريخ اليونان والرومان فقال انهما امتان قديمتان والعرب امة قديمة والامم الثلاث متشابهة في المرور بأدوار البداوة والحضارة والفتوحات وكل منها تركت ديناً وعلماً وأدباً. ثم انتقل بسرعة البرق من هذا البحث التاريخي الاثيم الى قوله في ص ٤٤ « فلن تكون الامة العربية اول امة انتحل فيها الشعر انتحالاً وحمل على قدمائها كذباً وزوراً وانما انتحل الشعر في الامة اليونانية والرومانية من قبل » وقد اثبتنا خطأه في نظرية التشابه بين الامم الثلاث ولسنا في حاجة الى اظهار خطأه فيما اراد الوصول اليه من ثمرة فجة ضئيلة اراق في سبيلها ماء حياته العلمي وأذل كبريائه التاريخي . ثم انظر الى قوله في صحيفة ٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي ينكر به شخصية هوميروس قال « احق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به في شأن هوميروس » وكان قال ضد هذا القول في ص ٨ و ٩ من كتاب قادة الفكر : « ثم بين ايدينا هذه الصورة التي وقف عندها البحث الحديث » ثم قال : « ان هناك اسرة كانت تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينها واذاعته في البلاد اليونانية » . ص ٩ كتاب قادة الفكر . فأين انتحال الشعر القديم عند اليونان والرومان وأين مشابهة ذلك عند العرب . يدعي مؤلف الشعر الجاهلي انه من

أنصار القائلين بأن الإلياذة ليست من نظم هوميروس وإنما نظم شعراء كثيرين بينهم هوميروس وقد نسب الكل إلى فاطم الجزء . وليس هنا مجال نقد هذا الرأي أو تقييده فقد أقر المؤلف نفسه أن البحث الحديث أثبت أنه كانت هناك أسرة تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينها واداعته في البلاد اليونانية فليس إذن من اتّحال في شعر اليونان القدماء إذا أخذنا بقول المؤلف نفسه . ثم إن نظرية الاتّحال في الشعر اليوناني القديم لو صحت فإنها تخالف نظرية اتّحال الشعر الجاهلي لأن اليونان قد يكونون نسبوا بعض الشعر إلى غير قائله جهلاً منهم بشخص قائله لذهاب ذكره في ثنايا الماضي السحيق فحسن النية مفروض في عملهم أما نظرية اتّحال الشعر الجاهلي عن العرب فهي قائمة في رأي المؤلف على سوء النية وقصد التّمويه والتضليل فكان الرواة يصطنعون أحياناً من عندهم وينسبونها كذباً وزوراً إلى الشعراء الأقدمين ليشعلوا نار الفتنة أو ليكسبوا اخلاف الشاعر القديم أو قبيلته مجداً أو ليغيروا الحقيقة تفكهاً . هذا عدا نوعاً آخر من الاختلاق هو وضع الشعر للاستشهاد به على الفاظ الكتاب المنزل والحديث والفقه وتفسير علوم الادب وتعليل قواعد النحو والصرف . فإن هذه النظرية صحيحة كانت أو باطلة من نظرية اتّحال الشعر اليوناني التي اشار إليها ؟ بل إن نظرية اتّحال الشعر الجاهلي من قول بعض النقاد المحدثين في أوروبا من أن شكبير ليس واضع القصص التمثيلية المنسوبة إليه وإن واضعها باكون الفيلسوف الانجليزي المعاصر له وإن مولير المؤلف الممثل الفرنسي ليس مؤلف القصص المعروفة باسمه ؟

يرى القاريء مما تقدم عن هوميروس أن المؤلف اتخذ في بعض فصول كتابه وسيلة الطعن في بعض السالفين من عظماء قادة الفكر الغربيين — أمثال هوميروس وهيرودوس وهيرودوت وتيتوس ليفوس ستاراً ودرعاً للطعن في علماء العرب وشعرائهم ومؤرخيهم ليتقي بذلك تهمة تعمد النيل من العرب والخط من اقدارهم

وحدهم وليكون طعنه في هؤلاء الفضلاء السابقين مبرراً لما يختلفه عن اولئك فقال عن هوميروس ما قال وقد رددنا قوله واثبتنا للملأ بما كتبه هو وكتبه الآخرون صدق اخبار هوميروس وشاعريته في جملتها . أما عن هيرودوت المؤرخ اليوناني فقد اثبت البحث الحديث (ص ٣٨٩ من كتاب تاريخ الادب الاغريقي تأليف الفريد كروازيه عضو الجمع العلمي الفرنسي ورئيس كلية الآداب بجامعة باريس وموريس كروازيه استاذ الاداب الفرنسية بكوليج دي فرانس) « ان هيرودوت اول من بحث عن القانون الذي يربط الحوادث ببعضها البعض وانه اول من اراد تأليف تاريخ قائم على الفحص الصحيح وقد بدأ كتابه بهذا التنبيه للقاريء . قال « هذا الكتاب هو ثمرة المباحث التي تناولها هيرودوت بن هاليكارناس .

« وقد حاول بعض العلماء المحدثين التشكيك في حسن نية هيرودوت ولكن البحث الحديث اثبت أن حسن نيته وصدقه وشرفه فوق اية شبهة وقد طبق قواعد النقد العلمي ونجح في ذلك » .

هذا رأي عالين فرنسيين اخصائيين في هيرودوت الذي يذكره مؤلف الشعر الجاهلي بلهجة السخرية وقد جمع بينه وبين تيتوس ليفوس المؤرخ الروماني الشهير قال ص : ٤٦ « إن من اللذيد حقاً ان تقرأ ما كتب هيرودوت في تاريخ اليونان ، و (تيتوس ليفوس) في تاريخ الرومان ، وما يكتب المحدثون الآن في تاريخ هاتين الامتين » .

فلنقرأ ما كتبه الاستاذ غوليملو فريرو المؤرخ والكاتب الاجماعي الايطالي المعاصر عن (تيتوس ليفوس) قال « تناقل الرواة أن السنيور مرتينو احد المنقبين عن الآثار القديمة قد عثر بين الانقاض في مدينة نابولي على مخطوطات المؤرخ الروماني تيتوس ليفوس وهي افضل مخطوطات حفظت بين دفتيها تاريخ العصور الرومانية . غير أن هذا الامل تلاشى واصبح اراً بعد عين .

« يقع الكتاب التاريخي الذي خطه براعي تيتوس ليفوس في اثنين واربعين ومائة مجلداً لا يوجد منها اليوم سوى خمسة وثلاثون، وقد تضمنت أصل الرومانيين ونشأتهم وتكلمت عن الحرب القرطاجنية الثانية الى انكسار الفرس .

« وقد تمشى المؤرخون على اختلاف طبقاتهم امثال بلوتارك واپيان وسونيون ولريون كاسيوس وغيرهم في تدوين التاريخ على طريقة تيتوس ليفوس واقتفوا أثره .
« أن الروح التي مجلت في كتاباته ضد القيصرية كانت مفتاح تاريخ الامبراطورية في القرنين الاول والثاني .

« وكان المؤرخ تيتوس ليفوس والشاعران فرجيل وهوراس في مقدمة من ساعدوا على انعاش الحياة القومية في رومه . ولو راجعنا التاريخ لوجدنا أن الكتاب والشعراء الذين قاموا باعمال مجيدة مثل اعمال تيتوس ليفوس قليلون » اه
كلام المؤرخ غوليتمو فريرو .

نحن نعلم والقاريء يعلم انه لا دخل لهير وروت او لتيتوس ليفوس في الشعر الجاهلي أو في تاريخ العرب قبل الاسلام أو بعده وقد كشفنا عن الغرض الخفي الذي يرمي اليه المؤلف بذكر هؤلاء العلماء الاعلام وتبريهم . فاردنا اظهار خفايا خطئه التي غايتها احتقار علماء الغرب تبريراً للطعن في العرب وقد ثبت للقاريء من اقوال العلماء الاربويين أن المؤلف خاطيء في الزعمين خائب في القصدين طائش السهم في الغرضين .

٦ — السياسة وانتحال الشعر .

عقد البحاثة مؤلف الشعر الجاهلي فصلاً في السياسة والشعر قوامه عشرون صفحة قال منه في ص ٤٧ « العرب لم يظهروا على العالم الا بالاسلام ... وهم في الوقت نفسه أهل عصبية واصحاب مطامع ومنافع فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم » . وقال في ص ٥١ : « كثر الهجاء إذن واشتد بين قريش والانصار كما كثرت الحرب واشتدت » « وفي الحق اختلف المهاجرون من قريش والانصار من الاوس والخزرج في الخلافة أين تكون ولن تكون » ص ٥٢ .

وهذا القول غلط وخطأ وجهل بالتاريخ وتضليل لافهام الطلاب ودليل على سوء النية فان العرب كانوا في الجاهلية حقاً يتفاضلون بالعصبية ويتفاخرون بالانساب فلما جاء الاسلام بدّل كثيراً من شؤونهم المادية والمعنوية فكان من جملة ما بدّله من احوالهم أن جمع كلمتهم وجعلهم يداً واحدة على اختلاف انسابهم ومواطنهم وبعد ان كان النبي يفاخر الحجازي والمضري يفاخر الحميري من مفاخر القبائل والبطون والانحاذ ضمت النهضة الجديدة شمل هؤلاء المشتتين المتناحرين فقال افصح العرب « المسلمون اخوة » وقال من خطبته التي القاها يوم فتح مكة « يا معشر قريش إن الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وآدم من تراب » سيرة ابن هشام ص ٢١٩ ج ٢

وقال من خطبته في حجة الوداع « أيها الناس إن ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب واكرمكم عند الله اتقاكم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى والعافية » ص ١٦٤ ج ١ البيان والتبيين للجاحظ .

ولا جدال في أن هذا دليل على تشبع صاحب الرسالة بالروح الديمقراطي في اجمل مظاهره .

وبعد أن كان هم العرب المقيم المقعد في الجاهلية إذا اجتمعوا في نادٍ أو سوق
مناشدة الاشعار والتفاخر أو التفاضل أصبح همهم القرآن وحفظه وتلاوته صباح
مساء وإذا بعث الخليفة بعامل الى بلد أو ولاء ولاية امره أن يحكم بالعدل وان
يعلم المسلمين القرآن والسنة . وایس هذا التحول بالمستغرب فان ظهور الاسلام
كان انقلاباً دينياً سياسياً اجتماعياً ولا بد لكل انقلاب من آثار يحدتها في
نفوس ذويه وعقولهم فحدث الاسلام تغييراً في آدابهم وعلومهم فابطل بعض
الآداب والعادات ونوع البعض الآخر وخلق آداباً جديدة لم تكن من قبل .
فما ابطه مبدأ العصبية والنخوة والحمية الجاهلية واما الذي نوعه من فنون الادب
العربي فمعظمه في الشعر والخطابة فزادها الاسلام بلاغة ورونقاً بسبب الكتاب
المنزل على افصح العرب ولكن الخطابة سبقت الشعر وتقدمت عليه لحاجة المدنية
الجديدة اليها في الفتوح والمغازي وكان العرب لا يزالون لقرب عهدهم بالجاهلية
على بداوتهم تتأثر نفوسهم بالصورة الشعرية سواء اصبحت في قالب النظم أم في
قالب النثر وكانت الخطابة اقرب منالاً دع عنك أنه لم يرد في الكتاب المنزل
على افصح العرب ما ينفر الناس من الخطابة كما ورد في الشعر والشعراء وكما كان الشاعر
في الجاهلية يقدم على الخطيب لفرط حاجتهم الى الشعر في تقييد ما أثرهم وتفخيم شأنهم
والتهويل على عدوهم والتهيب من فرسانهم أصبح الخطيب في الاسلام مقدماً
على الشاعر لفرط حاجتهم الى الخطابة في استنهاض الهمم وجمع الاحزاب وارهاب
الاعداء (ص ٩٨ ج ١ البيان للجاحظ) فكان العرب في الاسلام يمدحون شدة
العارضة وقوة المسنة وظهور الحجة وثبات الجنان وزادت الخطابة بعد الاسلام
قوة ووقفاً في النفوس بهضة العرب للحروب واتتصارهم في معظم الوقائع فازدادوا
ثقة بانفسهم وسمت بهم نفوسهم ورقت اذواقهم وصقلت السننهم وتجددت بلاغتهم
وارتقى الاسلوب الخطابي وازدان باقتباس الآيات والاحاديث وتفتقت اذهان
العرب بما شاهدوه في الممالك والامم فبلغت فصاحة الخطباء عندهم مبلغاً يكادون

يشفردون به دون غيرهم من الامم التي تقدمتهم بلاغة وإيقاعاً وتأثيراً . لقد كان في اليونان والرومان خطباء امثال ديموستين وشيشرون ونبوغهم لا ينكر وفضلهم على اوطانهم متوافر ولكن العرب لم يأتوا باقل مما أتى به اولئك الخطباء جلالاً وجمالاً وربما كان عدد الخطباء في الاسلام اكثر وخطبهم اغزر وأوفر وناهيك ببعض الخطب التي تليت في مواقف حرجة فملك صاحبها ناصية الامر ومنها خطبة ابي بكر في اليوم المشهور « ايها الناس ان يكن محمد قد مات فان الله حي لم يموت . . . وقد علمتم اني اكثركم تبتاً في بر وجارية في بحر فاقروا اميركم وانا ضامن إن لم يتم الامر ان اردھا عليكم » وقد بلغت هذه الكلمات القليلة غايتها وكانت كافية لاختاد الفتنة التي كادت تهب لدى نعي الرسول الى اهل المدينة فلم يكن اذن للشعر في اول عهد الاسلام تلك المكانة التي كانت له في الجاهلية لان الشعر في الجاهلية كان ديوان علمهم ومنهى حكمهم به يأخذون واليه يصيرون قال عمر بن الخطاب « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهيئت عن الشعر وروايته » ويظهر لنا ان التفاخر بكثرة الشعر والاتساع في روايته صار في الاسلام من دواعي اللوم لاربابه حتى ان علياً كرم الله وجهه لما رجع بأهل الكوفة من قتال الخوارج على ان يستعدوا لقتال اهل الشام ثم تخاذلوا عنه لم ير ابلغ في تعنيفهم من وصفهم بالتشاغل بالشعر عن الجهاد فقال في احدى خطبه « اذا تركتم عدتم الى مجالسكم حليلاً عزين تضربون الامثال وتناشدون الاشعار تربت ايديكم وقد نسيم الحرب واستعدادها واصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالباطيل والاضاليل » قال الامام علي لاهل الكوفة وهو الاديب الشاعر ويعلم ان اهل الكوفة امتازوا بكثرة الشعر والاتساع في روايته لان الشعر كان علمهم الذي به يفخرون فلم تكن شاعرية علي بن ابي طالب لتمنعه عن ذم الانشغال بالشعر عن الحرب كذلك عمر بن الخطاب عندما علل تشاغل العرب في الاسلام عن الشعر

بالجهاد وغزو فارس والروم مع انه كان ارواهم للشعر وقد روى لنا المبرد في كتابه الكامل في سياق المناظرة التي جرت بين ابن عباس ونافع بن الازرق شهادة ابن عباس في رواية عمر قال ابن عباس « ما رأيت اروي من عمر ».

على ان انشغال العرب لاول عهدهم بالاسلام عن الشعر لم يكن اعراضاً ولا بغضاً لان العرب جروا في الاسلام على مثل طاداتهم في الجاهلية ولم يهجروا مما قبله الا ما كان شركاً او داعية اليه مثل العصبية والنخوة والحمية الجاهلية فاستمروا في رواية الشعر وال اخبار والانساب وكان ابو بكر الصديق احفظ الصحابة للانساب ولم يضعوا في الاسلام ما كان صالحاً من تلك الثروة التي ورثوها عن اسلافهم في الجاهلية بوصف كونهم شعباً ولكنهم توسعوا في بعض فنون الادب الموروث لمعالجة الحجة في الرد على اعدائهم او الحث على الجهاد وتأليف تلك الجامعة الاسلامية الاولى طوراً بالخطابة وتارة بالشعر . لقد خضنا بعض الخوض في تاريخ العرب في الاسلام ووددنا لو كان بحثنا قاصراً على فنون الادب دون التاريخ ولكن ما حيلة هذا العاجز ؟ وذاك المؤلف كثير الروغان وافر الشطط شعوف بالاستطراد ولو في غير حاجة فكأنه يعتمد ان يكون تاريخ الاسلام هدفاً لا بمجائته وغرضاً لسهامه وهو يتمحل في تبرير ذلك انواع المعاذير كقوله في ص ٤٨ « نخلق بالمؤرخ السياسي او الادبي او الاجتماعي ان يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب اساساً للبحث عن الفرع الذي يريد ان يبحث عنه من فروع التاريخ وسترى عند ما تعمق بك قليلاً في هذا الموضوع انا لسنا غلاة ولا مخطئين » اه كلامه وعندنا ان هذا الكلام يستقيم ايضاً لو ختمه بقوله « وسترى عند ما تعمق بك قليلاً في هذا الموضوع انا غلاة » ومخطئون » لهذا يرانا القاريء مضطرين لمجاعة هذا الكاتب في طريقة بحثه والاعتراف من عين البحر الذي يغترف منه فيخرج بمحاره واصداقه . وقد اثبتنا بطلان ما ادعاه من عصبية العرب بعد الاسلام وما حكاه عن مطامعهم ومنافعهم التي اضطرتهم في زعمه الى مراعاة

العصبية وحمايتها بالشعر فقد جعل الاسلام تلك العصبية اثرأ بعد عين (ص ٧١ من كتابنا هذا الشهاب الراصد) .

٧ — الصفحة الشعرية في تاريخ محمد (ص) .

لقد شاء هذا الكاتب ان يعرض بأفصح العرب في معرض هذا الجدل فقال ص ٤٨ « وأول ما يحسن ان نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية وبين قريش وأولياؤها من ناحية أخرى حتى كان ما تعلم من الهجرة الاولى ثم من هجرة النبي الى المدينة . . . وما هي الا ان اشترك الشعر في هذه العداوة مع السيف فوقف شعراء الانصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون ويتناضلون . . فقد كان شعراء الانصار يدافعون قريشاً عن النبي وأصحابه وهم من قريش وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش . ويجب ان يكون هذا الهجاء قد بلغ اقصى ما يمكن من الحدة والعنف فان النبي كان يحرض عليه »

هذا بعض ما جاء في هذا الفصل عن صاحب الرسالة الاسلامية ثقلناه انذاك على طريقة التأليف التي سلكها المؤلف بعد ان مهد لها بالنبذة التي ابدى فيها معاذيره عن الخوض في تاريخ الاسلام وهو في مقام الشعر الجاهلي وقد ادرك خطأه في وسط هذا التخليط فاستدرك في مستهل ص ٥٠ فكتب « ولكننا لا نكتب تاريخ النبي » ولكنه يكتب عن صفحة الشعر في تاريخ النبي ونحن نرد عليه في هذا الباب بما يجب ان يعلمه مما فاته سهواً او عمداً فقد ثبت بما تقدم ان اكثر شعراء الجاهلية من الفرسان والامراء وأهل الحرب وأكثر اشعارهم في الفخر والحماسة بما بين قبائلهم من التنازع ومرجع ذلك كله الى العصبية والنخوة والحمية الجاهلية لان كل قبيلة كانت تطلب الفضل لنفسها على سواها فلما جاء الاسلام وجمع كلمة العرب وذهبت العصبية الجاهلية لم تبق حاجة الى الشعراء

والشعر بوصف كونه سلاحاً قومياً او اداة نضال معنوي تاهيك باشتغال اهل المواهب الفنية والقرايح المشتعلة بالجهاد في الحروب لنشر الاسلام وبالاسفار في الممالك المفتوحة وقد ادهشتهم اساليب الكتاب المنزل على افصح العرب وأخذتهم عظمة الرسالة فانصرفت عبقريتهم الشعرية الى الاعمال المثمرة وكذلك رغب النبي عن الشعر لانه كان من عوامل التفريق في الجاهلية ورسالته تدعو العرب الى الوفاق والاتلاف وهو القائل « ايس منا من دعا بدعاء الجاهلية » . وقد جاء في الكتاب المنزل عليه « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين » ومع كونه أفصح العرب اجمعاً لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه (ص ٦٧ ج ١٣ الاغاني) وقد جرى على لسانه ضربان من الرجز الاول قوله يوم احد :

انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب

والثاني قوله اذ دميت اصبعه :

هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

ولو استقام لا فصح العرب وزن الشعر اغلبت عليه فطرته العبقرية فر في الانشاد وخرج بذلك الى أن يكون شاعراً فتنافساً للشعراء . على أنه لم يكن مع ذلك ينبجس الشعر حقاً ويرى أن الآية التي نزلت في الشعراء « والشعراء يتبعهم الغاؤون الم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون » انما يراد بها شعراء قريش الذين تناولوا اصحابه بالهجاء والاذى . وقد اريد تقبيح الشعر عند الذين غاب الشعر على قلوبهم حتى شغلهم عن الدين وفروضة دون سواهم — لا تقبيح الشعر على اطلاقه . وقد اعجب ببعض الشعر بقوله « ان من الشعر لحكمة » يشير الى الشعر الذي فيه دفاع عن الحق . وقد انشد مرة صدر البيت المشهور للبيد « الا كل شيء ما خلا الله باطل » وقد مثل بيت امية بن ابي الصلت الذي انشده امية في النزاع .

ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا امل

(مشكاة المصابيح ص ٤٠٩) ولكن النبي بنفسه لم يكن شاعراً .

قال « لما نشأت بغضت إلي الاوثان وبغض إلي الشعر . » أي قول الشعر وعمله لاسماعه واستحسانه فقد كان يستنشده ويطلب له ويثيب عليه ، على انه كان فيما عدا عمل الشعر يحب اصدقه واجوده ويتمثل ببعضه .

ومن اقواله الماثورة « ان الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » (يقصد الجاهلية) وكان للشعر الحيد الصادق أثر في نفسه فقد عرضت قبيلة (اسم امرأة) بنت النضر بن الحارث للنبي وهو يطوف وكان في رواية بعض المؤرخين قد أمر بقتل ابها فاستوقفته وانشدته ابياتاً تمجدها في الجزء الاول من الاغاني :

يا راكبا ان الاثيل مطية من صبح خامسة وانت موفق
أحمدها انت نجل نجبية من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتي وهو المغيظ المحقق
والنضر أقرب من قتلت وسيلة واحقهم ان كان عتق يعتق

فقال افصح العرب « لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلتها » ص ٣٠ ج ١
العمدة لابن رشيقي . وهذه الرواية صريحة في ان النضر بن الحارث قتل واسكن ابن جمعدة ينفي هذه الرواية وكان ينكر قتل النضر بن الحارث في يوم بدر صبراً فقال « اصابته جراحة فارث منها وكان شديد العداوة فقال لا اطعم طعاماً ولا اشرب شرباً ما دمت في ايديهم (يقصد الانصار) فمات . فكان هذا النضر بن الحارث اضرب عن الطعام والشراب كما فعل مكسويني العمدة الايرلندي في حرب الاستقلال الوطني وكما يفعل بعض دعاة الشيوعية في السجون لعهدنا هذا ولعل قبيلة بنت النضر وهمت ان محمداً سيقتل اباه او قتله فأنشدت هذا الشعر ثم لم يصدق ظنها . على ان اباه ذهب فريسة عناده .

يذكر المؤلف الشعراء الذين جادلوا النبي ويقول ص ١٦ « ادرس (الحياة الجاهلية) في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه » ثم يقول في ص ٤٨ على الايقاع نفسه « وأول ما يحسن ان نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف

الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية وبين قريش وأولياؤها من ناحية أخرى... حين كان النبي وأصحابه في مكة مسـتضعفين « وقال في ص ٥٠ » وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش ويجب ان يكون هذا الهجاء قد بلغ اقصى ما يمكن من الحدة والعنف « وقارىء هذه النبذ المبعثرة في الكتاب يهوله امر هذا الهجاء ويحسب ان افصح العرب كان يخشى جانب هؤلاء الشعراء او انهم نالوا منه بما قد يحط من قدره في نظر اصحابه وانصاره والواقع والتاريخ يكذبان هذا المؤلف ويلبسانه ثوب المؤاربة والاختلاق وقد يظن القارىء انه فرض على نفسه اختراع المثالب وتدوينها بدون فحص ولا محيص فقد كان فحول الشعراء من قريش يتقدمون الى محمد تائبين معتردين مثل ابن الزبيري الذي اسلم ومدح النبي واعتذر اليه فقال وأحسن وكان ابن الزبيري من اشهر وابلع الشعراء الذين جادلوا الانصار :

يارسول المللك ان لساني راتق ما فتقت اذ أنا بور
آمن اللحم والعظام بما قلـت نفسي الفدى وانت النذير
وكذلك كانت حال كعب بن زهير فقد قدم متكرراً فأتى ابا بكر فلما صلى
الصبح أتى به وهو متلثم بعمامته فقال يارسول الله رجل يبائعك على الاسلام
وبسطيده وحسر عن وجهه وقال بابي انت وأمي يارسول الله مكان العائذ بك:
انا كعب بن زهير . فأمناه رسول الله فأنشد مدحته التي يقول فيها :
بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متم اثرها لم يفد مكبول
فكساه النبي بردة اشتراها (ص ٣٤ ابن سلام) .

وكان النبي يبعث بعض فحول الشعراء رسلاً الى اقوامهم ويزودهم بوصايا
مكتوبة كما ارسل النمر بن تولب العكلي الى بني زهير بن اقيش (حي من عكل)
روى خلاد بن قره بن خالد السدوسي عن ابيه وروى سعيد بن اياس الجريري
عن ابي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير قال : بينما نحن بهذه المربد (مربد

البصرة) اذ اتى علينا اعرابي اشعث الرأس فقلنا والله لكان هذا ليس من أهل هذا البلد قال اجل والله واذا معه قطعة من جراب او اديم فقال هذا كتاب كتبه لي محمد رسول الله فاخذناه فقرأناه فادا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لبني زهير بن اقيش انكم ان شهدتم ان لا اله الا الله واقمتم الصلاة واتيممتم الزكاة وفارقتم المشركين واعطيتم الخمس من الغنائم وسهم النبي والصفي فانتم آمنون بامان الله وامان رسوله »

(وهذا الكتاب ظاهر انه رسالة وتأمين من النبي الى احد احياء عكل عن يد احد فحول شعرائهم .) ثم انصاع الاعرابي الاشعث الرأس مدبراً فقيلاً لما ولي هذا النمر بن تولب العكلي الشاعر .

وكان النمر بن تولب جواداً وكان فصيحاً جريئاً وسماه عمرو بن العلاء الكيس لحسن شعره وهو الذي يقول :

اعاذل ان يصبح صداي بقفرة بعيداً نأى بي ناصري وقربي
ترى ان ما ابقيت لم اك ربه وان الذي امضيت كان نصيبي
وكان محمد يعجب بمواهب الشعراء ويرغب في الوقوف على كنه شاعرهم
بذوق من يقدر فنون الفصاحة قدرها ويقربهم ادنى ما يكون من شخصه . روى
عبد الله بن رواحه : مررت بمسجد رسول الله وهو جالس في نفر من اصحابه
فاضب القوم يا عبد الله بن رواحه ! فعرفت ان رسول الله دعاني فانطلقت اليهم
مسرعاً فسلمت فقال ههنا : فجلست بين يديه فقال كأنه يتعجب من شعري
كيف تقول الشعر اذا قلت ؟ قلت انظر في ذلك ثم اقول فانشدته :

يا هاشم الخير ان الله فضلكم على البرية فضلا ما له غير
فثبت الله ما آتاك من حسن تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا
فأقبل علي (رسول الله) بوجهه متبسماً ثم قال « واياك فثبت الله ! »

ومن تسامحه مع الشعراء ان ابا عزة الجمحي الشاعر كان مملقاً ذا عيال فأسر يوم بدر كافراً فقال يا رسول الله اني ذو عيال وحاجة قد عرقها فامنن علي صلوات الله عليك فقبلها منه محمد وأطلقه فقال ابو عزة :

الا ابلى عني النبي محمداً بأنك حق والمليك حميد
وأنت امرؤ تدعو الى الرشد والتقى عليك من الله الكريم شهيد
ولكن اذا ذكرت بديراً وأهلها تأوب ما بي حسرة وتعود

فلما كان يوم احد دعاه صفوان بن امية وهو سيدهم (اي سيد قوم الشاعر) الى الخروج فقال له ابو عزة ان محمداً قد من علي وعاهدته الا اعين عليه . فلم يزل به حتى اطعمه وكان ابو عزة محتاجاً والمحتاج يطمع فخرج فصار في بني كنانة فخرضهم ثم انه اسر يوم احد (للمرة الثانية بعد اسره يوم بدر) فقال يا رسول الله من علي فقال النبي لا يوسع المؤمن من جحر مرتين . وابن جعدة ينكر اسر ابي عزة للمرة الثانية ويقول ان النبي لم يقتل احداً صبراً الا عقبة بن ابي معيط يوم بدر » (ص ١٠١ طبقات الشعراء لابي عبد الله الجمحي) .

وكانت مكانة النبي عند شعراء قريش الباقيين على وثنيتهم عظيمة جداً فقد كان قيس بن الخطيم وهو القائل في يوم بمات :

اتعرف رسماً كاطراد المذاهب لعمره قفراً غير موقف راكب
وكان مقبلاً على شركه واسلمت امرأته « حواء » وكان يصدها عن دينها الجديد ويعيث بها فلما كان الموسم اتاه النبي في مضربه فلما رآه قيس رحب به واعظمه فقال له النبي ان امرأتك قد اسلمت وانت تؤذيها قاحب ان لا تعرض لها قال: نعم وكرامة يا ابا القاسم لست بعائد في شيء تكرهه . فلما قدم المدينة قال لامراته ان صاحبك لقد لقيني فطلب الي ان لا اعرض لك فشأنك وأمرك ا على ان النبي لم يكن يرى بأساً من مناصرة الشعراء له يدفعون اقوال شعراء قريش وكان اشهر من هجا المسلمين ثلاثة عبد الله بن الزبيري وابو سفيان بن

الحارث بن عبدالمطلب وكانا من ابرع شعراء المدن . وعمر بن العاص وقد اسلم الثلاثة وكان لكل منهم شأن في الاسلام .

فقال قائل لعلي اهيج عنا القوم الذين قد هيجونا فقال على ان اذن لي رسول الله ففعلت فقال رجل يا رسول الله ائذن لعلي كي يهيجوا عنا هؤلاء القوم الذين قد هيجونا . قال « ليس عنده ذلك » ثم قال « ما يمنع القوم الذين نسروا رسول الله بسلاحهم ان ينصروه بالسنة » فبرز لهم ثلاثة من الانصار حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحه فهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين كانوا يناخون عن الانصار لم يقيمهم هو ولكن اقامتهم العادة التي جعلت قولهم اشد على بعض العرب من نصح النبل لان محمداً لم يؤمر بالفخر او الهجاء وقد نهى عن عادة العرب ونحوه الجاهلية ولكن الوثنيين لم يتركوها وكانوا يهيجون شعراءهم حتى غضب الانصار فتقدم منهم من تقدم الى على يطلب المدفاع والرد عن اعراضهم التي تعرض لها ابوسفيان وابن الزبيري وابن العاص . دع عنك بقية الوفود من قبائل العرب كبني تميم حين جاءوه مرة بشاعريهم الاقرع بن حابس والزبرقان بن بدر فلم يكن محمد مهاجماً ولا منتقماً ولا حاقداً ولا « محرضاً » كما وصفه المؤلف ولكن بعض الشعراء من انصاره كادهم هجاء خصومهم فردوا كيدهم بعد ان اذن لهم ولم يكن يملك الا ان يأذن لهم حتى يدفعوا اذى المعتدي عن انصاره بسلاح الاعداء انفسهم ولم يكن محمد يستطيع ان يكافئ حسناً على قصيدته العينية التي مطلعها :

ان الذوائب من فخر واخوتهم قد يذوا سنة للناس تتبع
بأقل من قوله : « فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام
اهيجهم وروح القدس معك » ص ١٢ ج ١ العمدة لابن رشيق وقد اسلم الشعراء
الذين هجوا الانصار جميعهم وكان لاكثرهم شأن عظيم في الاسلام كما تقدم ومنهم
ابن الزبيري الذي قال معتذراً لرسول الله بعد اسلامه :
اني لمعتذر اليك من الذي اسديت اذ انا في الضلال اهي

مضت العداوة فانقضت اسبابها ودعت اواصر بيننا وحلوم
الى هنا انهيينا من الصفحة الشعرية في تاريخ افصح العرب فاين الاتحال
واين الشعر المحمول والمصنوع؟ وما علاقة هذا الموضوع بتاريخ الشعر الجاهلي؟ لقد
نظم ستة من خول الخضرمين شعراً لقريش وعليها وللانصار وعليهم فأين
الشعر المنتحل المحمول على اصحابه والمنسوب كذباً الى غير قائليه؟
وقد سود المؤلف تسع صفحات في هذه المسألة وحدها وعنون الفصل
« بالسياسة واتحال الشعر » اسم فخم وعنوان ضخم ولكن الاب منعدم والمقصد
غامض ولعله لم يرم الا الى ذكر النبي وهجائه ووصفه بتحريض الشعراء فاتكن
غايته التي يقصد اليها ما شاء من تشنيع وسخرية وذكر مثالب فاتنا لا نملك
تقييد الاقلام ولا تكليم مثل هاتيك الاقلام ا فهل بلغ مأربه فادلى ببرهان او
قرينة او شبهة على صدق قوله؟ اين السياسة من بحثه واين الشعر المنتحل ومن
واضع الشعر المحمول؟

٨ — مبايعة ابي بكر وسعد بن عباد .

ولما ظن مؤلف الشعر الجاهلي انه فرغ من نفث سمومه في تلك الناحية
انتقل الى وفاة الرسول وما كان مما وصفه باختلاف المهاجرين والانصار على
الخلافة واستقرار الامر بين الفريقين وادعى ان الانصار قبلوا ان يخرج منهم
الامارة الى قريش وخالفهم سعد بن عباد الانصاري فظن المؤلف انه عثر بخارج
عقيد فافتري على التاريخ والحقيقة ما افتري وهو يحسب انه يصوغ الثناء لمرتد جاهل
قال « لا يخالفهم الا سعد بن عباد الانصاري الذي ابي ان يبايع ابا بكر وأن
يبايع عمرأ وأن يصلي بصلاة المسلمين وأن يحج بحجهم وظل يمثل المعارضة قوي
الشكينة ماضي العزيمة حتى قل غيلة في بعض اسفاره » .

وقارىء هذا القول الهراء يظن انه يتلو تاريخ احد كبار الملحددين الغربيين
او مشاهير الثوار الدوايين امثال برادلو او برناردشو او باكونين او بلانكي .
والحق في هذا ان المؤلف « الصادق الامين التاريخ » كذب على التاريخ وخان

امانة التحيص فان سعداً بن عبادة الانصاري وردت اخباره في اصدق مصدر (ص ٢٨٣ ج ٢ اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير) فهو صحابي عظيم وكان نقيب بني ساعدة وشهد بدرأ وذكره في البدرين الواقدي والمدائني وابن الكلبي وكان سيداً جواداً وهو صاحب راية الانصار في المشاهد كلها وكان وجهاً في الانصار ذا رياسة وسيادة يعترف قومه له بها ودعا له رسول الله بأن رفع يديه وهو يقول « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » ولما كانت غزوة الخندق استشار رسول الله سعد بن معاذ وسعد بن عبادة دون سائر الناس وكانت راية رسول الله بيد سعد بن عبادة يوم الفتح . وقال رسول الله « ان سعداً لغيري واني لاغير من سعد والله اغير منا وغيره الله ان تؤني محارمه » فرجل هذه مناقبه ومكاته عند رسول الله ومقامه في قومه يستبعد عليه ان يخرج على اجماع الامة ولكنه لما توفي النبي (ص) جلس سعد في سقيفة بني ساعدة فبايع الناس ابا بكر فسار سعد الى الشام فأقام بحوران الى ان مات سنة ١٥ هـ ولم يختلفوا انه وجد ميتاً على مغتسله . وقيل ان قبره بالنيحة قرية من غوطة دمشق وهو مشهور بزار الى اليوم (اواسط القرن السابع للهجرة) وروى عنه ابن عباس وغيره ولم نقرأ في كتابهما كان مؤلفه ضالاً او مضلاً ان هذا الصحابي امتنع عن اداء فروض دينه . فجلس سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة لا يدل على خروجه او مخالفته او حسده لابي بكر ولا نظن ان المؤلف كان ينتظر ان لا تحدث مناقشة عقب وفاة الرسول في امر الخلافة كما هو الشأن في المسائل ذات الخطورة . ان محمداً (ص) كان يعلم ان اصحابه لا يختلفون في فضل ابي بكر . حقاً لقد لحق بالرفيق الاعلى دون ان يسمي احداً يخلفه من بعده ودون ان يشير الى من يقوم في امته مقامه ولكنه كان يقدم ابا بكر في الخطابة والامامة اذا مرض ولكنه لم يصرح باسمه لانه اراد ان يقرر مبدأ حرية الامة ويثبت حقاً من حقوقها في اختيار الامام فتكون الامة العربية هي التي تقلدها وهي التي تنزعها

بدون محابة او مجاملة وكان قبل وفاته واثقاً ان ابا بكر افضل اصحابه دراية واستقامة واخلاصاً وتلك صفات تجعل الآراء مجمعة على اختياره فقوض النبي الرأي للامة ليبقى انتخاب الامام سنة الى الابد وقد حصل ما توقعه الرسول وأرادَه حقاً فلم يَنازع احد ابا بكر في خلافته ولم يقل احد من الصحابة ان في قريش من هو احق بها من ابي بكر (منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩) .

تخيل مؤلف الشعر الجاهلي ان مبايعة ابي بكر اغضبت صحابياً جليلاً كسعد فاختلق هذا الخبر الغريب ونسب الى الصحابي الجليل الذي كان احد اثنين في الاستشارة النبوية انه ابى أن يصلي وان يحج وظل يمثل المعارضة (١١) ولم يفترا المؤلف هذه الفرية الخزية الا لشغفه بتمجيد اهل الجحود فاين تلك المعارضة التي كان زعيمها سعداً بن عباد وفي اي كتاب شعوبي او شيوعي قرأت هذه النبذة وعمن من المؤرخين نقلت ذلك الباطل وقد اعترفت باجماع الامة على مبايعة ابي بكر اذ قلت « وانهم قد اجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه الا سعد بن عباد الانصاري » واذا نظرنا الى أنظمة الحكم اليونانية والرومانية والى القوانين النيابية الحديثة فلا نجد اجماعاً اقوى من اجماع الامة باسرها ما عدا واحداً يوم مبايعة ابي بكر الصديق . فان هذا الواحد لا يعد اقلية ولا يعد معارضاً ومعظم قوانين العالم (القديم والحديث) نافذة بالاغلبية المطلقة في احوال وبالاغلبية النسبية في اخرى فهل قرأ طالب او عالم في كتب التاريخ او صحف الاخبار ان دولة قامت او حكومة تشكلت او قانوناً صدر دون معارضة فريق من اهل الرأي في التشريع ونو في اخرج الاوقات . بيد انهم يخضعون للقانون بعد اصداره ولو كانوا مخالفين فيه وهذه كانت حال سعد بن عباد فلم نقرأ في تاريخه ما يدل على سعيه في ثورة او فتنة او لوثته بردة حتى يهجر الصلاة والصيام والزكاة والحج .

٩ — الخلفاء الراشدون والشعراء .

ثم انتقل المؤلف الى عمر ابن الخطاب فذهب اليه نقلاً عن الرواة (ص ٥٣) انه مر بحسان في نفر من المسلمين ينشد شعراً في مسجد النبي فاخذ باذنه وقال ارغاء كرجاء البعير ؟ ! ونحن نكذب هذه الرواية لان عمراً كان من كرم الخلق وعلو الهمة وشرف النفس والعدل والشهامة بمكان لا يليق معه أن يفعل هذا بحسان بن ثابت الذي سمع قول النبي « ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم ان ينصروه بالسنتهم » فقال حسان « انا لها » قال محمد (ص) كيف تهجوهم وانا منهم فقال حسان « انا اسلك منهم كما تسلك الشعرة من العجين » فضلاً عن انه كان من سادة القوم واشرافهم وكان ابوه المنذر الحاكم بين الاوس والخزرج في يوم سميحة وهو الذي قال للحارث بن عوف بن ابي حارثة :

وامانة المرىء حيث لقيته مثل الزجاجة صدعها لم يحجر

فقال الحارث لمحمد (ص) اجرتني من شعر حسان فوالله لو مزج به ماء

البحر لمزجه .

هل هذا الشاعر يؤخذ من اذنه وفي مسجد رسول الله ويبدع عمر بن الخطاب ؟ نقول للمؤلف قصاً اساطيرك على سوانا فأنها سخافة لا تجوز لقد كان عمر اعرف الناس بقدر حسان واشدهم نصرة له واليك على ذلك دليلاً من التاريخ الصحيح ص ٩٤ طبقات الشعراء لابي عبد الله بن سلام الجمحي قال : اخبرنا ابو خليفة قال اخبرنا محمد بن سلام قال حدثني ابن جعدبة قال قدم ضرار ابن الخطاب الفهري وعبد الله بن الزبيري المدينة ايام عمر بن الخطاب فأتيا ابا احمد بن جحش الاسدي وكان مكفوفاً وكان مألفاً يجتمع اليه ويتحدث عنده ويقول شعر فقالا له اتيناك لترسل الى حسان ابن ثابت فتناشده ونذاكره فانه كان

يقول في الاسلام ويقول في الكفر فأرسل اليه فجاء فقال يا أبا الوليد اخواك تطربا اليك ابن الزبيري وضرار يذاكرانك ويناشدانك قال نعم ان شئتما بدأت وان شئتما فابدها آقلا نبداً فأنشدها حتى اذا صار كالمرجل يفور قعدا على رواحلها فخرج حسان حتى لقي عمر بن الخطاب وتمثل بييت ذكره ابن جعدبة لا اذكره فقال عمر وما ذاك فاخبره خبرهما فقال لا جرم والله لا يفوتانك فأرسل عمر في إثرهما فردا وقال لحسان انشد فانشد حسان حاجته حتى قال له عمر اكتفيت؟ قال نعم ا قال عمر للشاعرين شأنكما الآن ان شئتما فارحلا وان شئتما فاقبها .

هذه صورة صحيحة من خلق عمر وعدله وعقله أما الصورة الاولى التي زوقها المعلم مؤلف الشعر الجاهلي بالوان البهتان فتمثل لنا احد الجلاوزة الالفاظ او الشرطة الغلاظ وانني لا اظن جلوازا او شرطيا يبلغ به سوء الخلق ان يأخذ بأذن شاعر الاسلام الاول في مسجد صاحب الشريعة ويسبه ويصف انشاده برغاء البعير وان كان انشاد حسان كرغاء البعير فماذا يكون تأليف استاذ آداب اللغة العربية في الجامعة المصرية في هذا الزمن الاخير؟

وكأنني بمؤلف الشعر الجاهلي يتصيد اضعف الروايات وأسخفها عن عمر فينسب اليه او يخلق عليه انه قال « قد كنت نهبتكم عن رواية هذا الشعر (يعني التهاجي) لانه يوقظ الضغائن فأما اذ ابوا فاكتموه » ص ٤٥ ولم يجروا المؤلف على ترك تلك الرواية من غير تكذيب فأردفها بقوله على طريقته المألوفة « وسواء اقال عمر هذا ام لم يقله » . . الا فليعلم المؤلف ان الخلفاء الراشدين كلهم ساروا على خطة النبي في حث العرب على حفظ القرآن وترك ما عداه ومن ذلك — الشعر، وكانوا ينشطون من يعدل عن الشعر الى القرآن كما فعل عمر بن الخطاب باستنشاد الشعراء على يد المغيرة بن شعبة ففضل من عدل الى القرآن . على انهم اقتدوا بالرسول في التمييز بين شعر وشعر وحث عمر المسلمين على حفظ الشعر فقال « رووا اولادكم ما سار من المثل وحسن من الشعر » البيان والتبيين ج ١ ص ٢١٣

وقد اراد احسنه ويؤيد ذلك قوله « ارووا من الشعر اعفه » الجهرة ص ١٥ وكانوا يمنعون الشعراء من هجو الاسلام والمسلمين وأشدّهم وطأة في ذلك عمر فقد اخذ عهداً على الخطيئة ان لا يهجو رجلاً مسلماً (العقد الفريد ص ١١١ ج ٣) وكل مؤرخي الادب على ان الشعر في عصر الراشدين وقف لانشغال المسلمين عنه بالجهاد الا ما كان منه من قيل المجاهدة المعنوية والحكمة والموعظة الحسنة

ثم لم ينج عمر من مخالب المؤلف بعد. فانه قال ص ٥٣ « كان عمر قرشياً تكره عصبية (كذا) ان تردري قريش وتذكر ما اصابها من هزيمة وما اشيع عنها من منكر » . وهذا باطل فان عمر لم يكن بعد الاسلام قرشياً ولم تكن له عصبية بل كان اميراً حازماً وخليفة عادلاً يريد ان يضبط امور الرعية وأن يؤسس الدواة المدنية على المساواة والحرية والاخاء وقد وفق كل التوفيق وظفر بكل ما كان يريد وأن عصبية قريش التي كانت في الجاهلية قد تلاشت وانحلت والادلة على ذلك من التاريخ كثيرة ومنها ان حامل راية رسول الله مر يوم الفتح بها على ابي سفيان وكان ابو سفيان قد اسلم فقال له حامل الراية اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة اليوم اذل اليه قريشاً (كذا) ولا يخفى ما في هذا القول من الوعيد فحسب ابو سفيان لهذا القول حسابه فلما مر رسول الله في كتيبة من الانصار ناداه ابو سفيان يا رسول الله امرت بقتل قومك؟ فقال رسول الله متلطفاً ومطمئناً لما رأى الرعب الذي استولى على قلب ابي سفيان « يا ابا سفيان اليوم يوم المرحمة ص ٢٨٤ ج ٢ اسد الغابة فهذه قريش قوم محمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي (رض) ينادي باذلالها ولم يكثر احد لذلك لان عصبية قريش قد قضت نجها وحلت محلها مساواة المذهب الجديد وأخاء العقيدة الحديثة.

لقد كان عمر الخليفة العادل من اعلم الناس بالشعر فيتمثل مؤرخو الادب بأقواله وآرائه فقد روى ابن سلام ان عمر قال اي شعرائكم يقول :
فلست بمستبق اخاً لا تلمه على شعث اي الرجال المذهب

قالوا النايغة قال هو اشعرهم !

وفي هذه الشهادة من ابن الخطاب من الكياسة وأدب القول وعلم النفس والاعتدال ما فيها. على ان هذا الاريب الناقد المشهور بالفصاحة والرواية ومعرفة قدر الكلام ونقده عرضت له قضية ادبية يحتاج الحكم فيها الى رأي خبير بمباني الشعر ومعانيه فأنتف ان يحكم بعلمه وعين خبيراً في الدعوى على حد ما يفعل قضاة العهد الحديث. فان الخطيئة هجا الزبرقان بلا عذر مقبول فشكاه الزبرقان الى عمر فأقدمه عمر وقال للزبرقان ما قال لك قال الزبرقان قال لي :

دع المكارم لا ترحل لبغيها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

فقال عمر لحسان بن ثابت ما تقول اهجاه ؟ وعمر يعلم من ذلك ما يعلم حسان ولكنه اراد اقامة الحجة على الخطيئة وبالطريق القانوني الذي لا يطعن عليه قال حسان « ذرق عليه » فالقاه عمر في حفرة اتخذها محبساً . وكان ذنب الخطيئة مضاعفاً لان الزبرقان كان شاعراً مفلقاً ولم يكن يهجو احداً . وقد استعطف الخطيئة عمراً بايات في غاية البلاغة والعذوبة تحرك الاشجان وتهيج الشفقة عند كل ذي قلب رحيم :

ماذا تقول لافراخ بندي مرخ حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
القيت كاسبهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر
ما آثروك بها اذ بايعوك لها لكن لانفسهم كانت بك الاثر

وكان عمر يشجع الشعراء في الاسلام فكتب الى عامله ان سل لييداً والاغلب ما احداثا من الشعر في الاسلام فقال لييد « قد ابدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران » وكان لييد في الجاهلية خير شاعر لقومه.

١٠ - تسامح عثمان مع شاعر مجرم .

اما عثمان ابن عفان فقد كان يقبل على الشعراء ويكرمهم على سنة سلفه العظيم وصهره محمد وكان النابغة الجعدي الشاعر المفلق في الجاهلية والاسلام من احبابه وهو القائل :

وقدا بقت خطوب الدهر مني كما تبقى من السيف اليماني
فدخل النابغة الجعدي على عثمان ابن عفان فقال استودعك الله يا امير المؤمنين
واقراً عليك السلام . قال عثمان : له ؟
قال النابغة . انكرت نفسي فاردت ال اخرج الى ابلي فاشرب البانها واشرب
من شيخ البادية .

قال عثمان : يا ابا ليلى اما علمت ان التعرب بعد الهجرة لا يصلح ؟ قال
النابغة : لا والله ما علمت وما كنت لا اخرج حتى استأذنك فاذن له وضرب له اجلا
وما اشبه هذا الخبر بما نقرأه في صحف الاخبار من تشرف العظماء بالمشول بين
ايدي الملوك والامراء مستأذنين في السفر قبل رحلة الصيف . ولا نظن الحديث
الذي يدور بين ذوى الرؤوس المتوجه واكابر رعاياهم يختلف لعهدنا هذا عما دار
بين عثمان والنابغة .

ومن اخبار النابغة الجعدي انه دخل على الحسن بن علي فقال له الحسن
انشدنا من شعرك فأنشده :

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

فقال له يا ابا ليلى ما كنا نروي هذه الايات الالامية بن الصلت قال النابغة:
يا ابن رسول الله والله اني لاول الناس قالها . وأن السروق من سرق امية شعره .
وبلغ تسامح الاسلام مع الشعراء ان نيمياً بن ابي مقبل الشاعر المخضرم كان

جافياً في الدين وكان في الاسلام يبكي اهل الجاهلية ويذكرهم فقيل له اتبكي اهل الجاهلية وأنت مسلم فقال :

وما لي لا ابكي الديار وأهلها وقد زارها روار عك وحميرا
وجاء قطا الاجباب من كل جانب فوقع في اعطائنا ثم طيرا
فلم يمسه احد بسوء.

وكان ابو زيد الطائي الشاعر النصراني من زوار الملوك والملوك العجم خاصة وكان عالماً بسيرها وكان عثمان بن عفان يقربه ويدنيه ويدني مجلسه فحضر ذات يوم عثمان وعنده المهاجرون والانصار فتذاكروا مآثر العرب وأشعارها (لامثالها وثاراتها كما يدعي مؤلف الشعر الجاهلي كذباً وميناً) فالتفت عثمان الى ابي زيد فقال يا اخاتبع المسيح اسمعنا بعض قولك فقد انبثت انك تحيد فأنشده قصيدته التي يقول فيها :

من مبلغ قومنا النائين اذ شحطوا ان القواد اليهم شيق ولع

وبما رواه ابن سلام ص ٦٤ و ٦٥ وهو احد الثقات في حكم المؤلف ان ضابئ بن الحارث البرجمي كان من شعراء الطبقة التاسعة وكان بذيئاً كثير الشر وكان بالدينه وكان صاحب صيد وخيل فركب فرساً يقال له قيار وكان هذا الشاعر البذيء ضعيف البصر فأوطأ صبيّاً دابته فقتله فرفعت عليه الدعوى الى عثمان بن عفان فاعتذر بضعف بصره (وما كان اغنى هذا الاعشى عن ركوب الخيل) ودافع عن نفسه بأنه لم ير الصبي ولم يعمده اي انه قتله خطأ فحبسه عثمان ما حبسه ثم تخلص ثم استعار كلباً من قوم من بني نهشل وحبس الكلب عن ذويه حوالاً فجاءوا يطلبون كلبهم وألحوا فأخذوه منه فهجأهم ورعى امهم بالكلب فرفعوا دعواهم عليه الى عثمان فقال له عثمان: ويملك ما سمعت احداً رمى امرأة من المسلمين بكلب غيرك واني لاراك لو كنت على عهد رسول الله لا تزل الله فيك قرآناً ولو كان احد قبلي قطع لسان شاعر في هجاء لقطعت لسانك ثم حبسه في السجن

فعرض اهل السجن يوماً فاذا هو قد اعد حديدة يريد ان يقتل عثمان بها فأهانها
وركسه في السجن فقال شعراً منه :

هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حالته
وقائلة ان مات في السجن ضاييء لنعم الفتى نخلو به وتواصله
وقد صح تكهنه ومات في السجن .

وقد سلك عثمان مع هذا الشاعر البذيء المجرم مسلك العدل والرحمة بعد
ان ثبت للخليفة انه من اهل العود في الجرائم فقد قتل صيماً خطأ ثم شرع في
تبديد امانته وهو الكلب الذي استعاره ثم قذف امرأة من المسلمين اقبح قذف
ثم اعد المعدات الاولى لجناية اغتيال الخليفة ولما فضح امره انشد قصيدة فيها
تحريض على قتل امير المؤمنين وتحييد الجريمة والمجرم . على ان عثمان هددته بقطع
لسانه ولكنه لم يجد مبراراً في الاحكام السالفة خضع للقضاء jurisprudence
وتركه في سجنه وليس بعد هذا الحلم غاية .

١١ — الشعر الاسلامي لا انتحال فيه .

الى هنا ولا نجد في هذا الفصل الطويل الذي عنوانه المؤلف « السياسة وانتحال
الشعر » يقصد بذلك الشعر الجاهلي شيئاً خاصاً بانتحال ذلك الشعر الجاهلي
فلما فرغت جعبته حشاه بنبذ من تاريخ الخلافة بعد ان شوهها كما تهوى
اغراضه ثم روى مقطوعة من نظم حسان الذي لا يريد المؤلف ان يترك تلايبيه
كان بينهما تاراً ولعل مؤلف الشعر الجاهلي يضاهن حسناً لانه كان شاعر
الانصار فهذه عداوة مذهبية لا دخل لنا فيها ونحن نكتب في الادب . نقول روى
المؤلف مقطوعة من نظم حسان في مدح الزير بن العوام وليس في هذا الامر
غرابة لان الزير من عظماء الامة واكابر الصحابة ومن رجال يومه وغده
قال حسان :

اقام على عهد النبي وهدية حواريه والقول بالفعل يعدل
 اقام على منهجيه وطريقه يوالي ولي الحق والحق اعدل
 هو الفارس المشهور والبطل الذي يصول اذا ما كان يوم محجل
 اذا كشفت عن ساقها الحرب حشها بأبيض سباق الى الموت يرقل
 وان امرأ كانت صفية امه ومن اسد في بيتها لمقل
 له من رسول الله قربي قريبة ومن نصرة الاسلام مجد مؤئل
 فكم كربة ذب الزير بسيفه عن المصطفى والله يعطي فيجزل
 فما مثله فيهم ولا كان قبله وليس يكون الدهر ما دام يذبل
 ثناؤك خير من فعال معاشر وفعلك يا بن الهاشمية افضل

فهذه المقطوعة لا تستغرب من حسان في الزير وكلها حق وصدق . فكان الزير ابن عمه رسول الله وابن اخي خديجة بنت خويلد زوج النبي وكان اسلامه بعد ابي بكر يسيراً كان رابعاً او خامساً في الاسلام ولما اصيب عثمان بالرفاع سنة الرفاف حتى تخلف عن الحج واوصى قال استخلف الزير بن العوام وقال رسول الله « ان لكل نبي حوارياً وحواري الزير بن العوام » وشهد المشاهد (الوقائع الحربية) كلها مع رسول الله احداً والحمد لله والحمد لله والفتح وحنينا والطائف وشهد فتح مصر وجمعه عمر بن الخطاب في الستة الشورى الذين ذكرهم للخلافة بعده وروى هذه المقطوعة بنصها احد ثقات التاريخ وهو ابن الاثير ص ١٩٨ ج ١ من كتاب اسد الغابة.

فماذا يريد المؤلف من ذكر هذه المقطوعة ؟ يقول المؤلف ص ٥٧ « فانظر الى هذين البيتين في اول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي . . . وقد يظهر أن في آخرها ضعفاً لا يلائم قوة اولها . . . اقتستبعد ان تكون عصبية الزيريين قد مدت هذه الايات وطولتها ومجاوزت بها ما كان قد اراد حسان » وبعد فماذا يريد المؤلف بهذا القول وأي الايات من هذه التسعة يصدق وأياها يكذب؟ وأي

دليل لديه على انها كلها لم تكن لحسان فهل من اختلاف في نسقها او شاعريتها او اسلوبها او معانيها ولماذا يشك في آخرها ولا يشك في اولها وهي من اصدق الشعر وأشدّه تناسباً في اجزائها ولا يمكن التفريق بين ابياتها لانها جميعاً سواء في السهولة والعذوبة وحسن التقسيم واختيار الالفاظ وجمال المبنى وان عجز المؤلف عن ادراك هذه الحقائق لبعده عن تذوق الشعر او لانه محجوب بغرضه فليسأل شاعراً من اهل الفن والادب فان شوقي والمطران والكاظمي وحافظاً احياء يرزقون وهم لا يبخلون عليه بالموعظة الحسنة فان من يصل به التعصب والعناد الى هذا الحد يستحقها ويستحق سواها . وماذا تريد بالعصية الزيرية بعد ان فشلت في اثبات العصية القرشية ؟ اعلم ايها المؤلف ان الزير لم يكن له عصية تزيد في شعر حسان لغاية سياسية فان الزير شهد الجبل مقاتلاً لعلي فناداه علي ودعاه فانفرد به وقال له اتذكر اذ كنت انا وانت مع رسول الله فنظر اليّ وضحك وضحكت فقلت انت لا يدع ابن ابي طالب زهوه فقال رسول الله ليس بمنزه ولتقاتلنه وانت له ظالم فذكر الزير ذلك فانصرف عن القتال فنزل بوادي السباع وقام بصلي فاتاه ابن جرموز فقتله . وماش ابن جرموز حتى ولي مصعب بن الزير البصرة فاخفى ابن جرموز خوفاً من مصعب فقال مصعب وهو والي البصرة ليخرج فهو آمن ا من يظن اني اقيده بابي عبد الله (يعني اياه الزير) ليسا سواء ا فابن عصية الزيريين وهذا الابن يؤمن قاتل ابيه ولا يثأرله وهو الوالي سيما وان الزير قد قتل ظلماً فمات شهيداً فارق المعركة باختياره بعد ان عاتبه على وذكره بحديث الرسول لو كان للزير عصية كما يدعي المؤلف كان اخذها بثأر هذا الشهيد اولي وانفع من تطويل هذه الايات التسعة !

ولما ضاقت الحجة بالمؤلف لجأ الى الاستطراد وهو عند امثاله باب الفرج قال في ص ٥٧ « ولكن بقية هذه الايات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأس به » وفي ص ٥٨ « واستطراد آخر لا بأس به » وهذا الاستطراد الذي لا بأس به

اثنى عشر سطرّاً من النثر وأربعة وعشرون بيتاً من الشعر للنعمان بن بشير بن ثعلبة
الانصاري ابن اخت عبد الله بن رواحة أحد شعراء الانصار الثلاثة وقد انشد
هذه الايات بين يدي معاوية وهذا الشاعر ولد قبل وفاة رسول الله بثماني سنين
وسبعة اشهر (٢٢ ج ٥ اسد الغابة) وهو يعد صحابياً لانه روي حديثاً اقره عليه
الشعبي ولما بلغ مبلغ الرجال استعمله معاوية على حمص ثم على الكوفة واستعمله عليها
بعده ابنه يزيد ابن معاوية وكان هواه مع معاوية وميله اليه والى ابنه يزيد فلما مات
معاوية بن يزيد دعا الناس الى بيعه عبد الله بن الزبير بالشام فخالفه اهل حمص
فخرج منها فاتبعوه وقتلوه (سنة ٦٤ هـ) وبجمل تاريخ النعمان انه كان رحمه الله تفعيلاً
وصولياً ينضم الى الحزب القوي وفي المسلمين كثير مثله ، وفي كل دولة وملة وزمان
تفعيون ووصوليون وطلاب ارزاق ومصالحة ومثل هذا الامر لا يخفى عن علم
المؤلف وفطنته وحوادث التاريخ القريب في ذهنه واذهاثنا حاضرة افاذا يقصد
المؤلف بقصيدة سيدنا النعمان بن بشير الذي كان قرشياً فانصارياً فغير ذلك ؟ وهذه
القصيدة مطلعها :

معاوي الا تعطنا الحق تعترف لحى الازد مشدوداً عليها العائم
وختامها :

هم شرع الله الهدى فاهتدى بهم ومنهم له هاد امام وخاتم
وجماعها اربعة وعشرون بيتاً ويقول المؤلف في ص ٦٠ :

« فظاهر جداً ان هذه الايات الثلاثة الاخيرة على اقل تقدير قد حملت على
نعمان بن بشير حملاً »

فالمؤلف يسلم بأن واحداً وعشرين بيتاً منها صحيحة قالها النعمان بن بشير
ويظن ان الثلاثة الاخيرة محمولة او مختلقة وهو يبني هذا الاستنتاج على ان الشيعة
حملت هذه الايات الثلاثة على بشير وهذا سوء فهم من المؤلف لانه يحزم في ص
٦٠ بأن النعمان كان اموياً مع ان تاريخ النعمان كله ينفي عنه الاموية وكل يدت من

قصيدته ناطق بما يخالف ذلك فان الايات الثلاثة الاخيرة التي يدعي المؤلف باصطناعها ونسبتها زوراً الى النعمان هي :

فما انت والامر الذي لست له ولكن ولي الحق والامر هاشم
اليهم يصير الامر بعد شتائه فمن لك بالامر الذي هو لازم
بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم ومنهم له هاد امام وخاتم
وليست هذه الايات اشد وأقوى ما في القصيدة فقد جاء في صلبها من
الايات الواحد والعشرين التي يسلم بصحتها المؤلف قول النعمان لمعاوية :
وراع رويداً لا تسمنا دنية لعلك في غب الحوادث نادم
وتلقاك خيل كالقطا مستطيرة شماطيط ارسال عليها الشكائم
ضربناكم حتى تفرق جمعكم وطارت اكف منكم وجماجم

فأي الايات اشد وقعاً وأبعد غاية وأصوب مرمى من هذه الثلاثة التي اقتبسناها وهي اقوى من النبال وأحد من البواتر ام تلك الثلاثة التي تدعي انها محمولة على النعمان اما بعد فانك وضعت كتابك وسودت صفحاته لتدلل على انتحال الشعر الجاهلي وليس هذا الفصل في شيء من انتحال الشعر الجاهلي فتلك المقطوعة الاولى التي مدح بها احسان الزبير، شعر اسلامي، لأنها قيلت في الاسلام، من شاعر مسلم في امير مسلم عن فضائل ومناقب اسلامية وهذه القصيدة الطويلة التي قالها النعمان لمعاوية شعر اسلامي من شاعر صحابي مسلم قالها في الخليفة الاول بعد الراشدين وقد توفي هذا الشاعر النعمان بن بشير في الثلث الاخير من القرن الاول للهجرة وان كنت يا سيدنا الشيخ تخلق وتصطنع وتستमित في عشرين صفحة نثراً تبدله كما تشاء وشعراً تنتخبه وتقده على تلك الطريقة العوجاء لتقول لنا في نهاية الامر انك تشك في صحة ثلاثة ايات من اربعة وعشرين اي بنسبة الثمن ثم يظهر بعد ذلك خطأك وعدم تمكنك واستهتارك وهذا كله في الشعر الاسلامي الاموي لا في الشعر الجاهلي فعليك وعلى ادلتك وعلى ادبك وتاريخك العفاء !

ثم استطرد ثالث وهو ثالثة الاثافي فقد خرج به المؤلف عن حدود اللياقة التي يخلق بكل اديب ان يتحلى بها فضلاً عن استاذ الآداب فروى قصة من قصص الخلاعة الخيالية التي حفظ من نوعها كثيراً في نوع من الادب الفرنسي يلوح لنا ان المؤلف يميل اليه مذ كان يلخص القطع التمثيلية الباريسية ويعلق عليها وهذه القصة، التي يرويها في كتاب ادب وتاريخ وسياسة ودين لقنه دروساً لماثتين من طلاب الجامعة المصرية، تعد من نوع فكات الغولوا Conte Gaulois ونحن نذكرها بنصها دليلاً على مزاج المؤلف ومغالاته في هذا الباب قال ص ٦٠ « اما الانصار فكانوا يتحدثون ان هذين الرجلين (عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم) كانا صديقين ولكن عبد الرحمن بن حسان الانصاري كان يحب امرأة صاحبه القرشي (كذا) ويختلف اليها فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على ان تزوره في بيته وأخفاها في احدى الحجور (كذا) واحتالت امرأته حتى حملت القرشي على ان يزورها فلما استقر به المقام عندها اقبل زوجها فأرادت ان تخفيه فأدخلته في احدى الحجور فاذا هو يرى امرأته ففسد الامر بين الصديقين » اه كلام المؤلف بنصه العفيف وفصه المنيف ص ٦١ ولا ريب عندنا وعند القارئ ان هذا المؤلف وقد اصطنع فصلاً من الفودفيل او علفت بنفسه الامارة، منظر آمن مناظر « فيدو الشهير » ولكن الاستشهاد بمثل هذه القصة في كتاب الشعر الجاهلي ليس مستغرباً من مؤلفه القائل في ص ١٧٧ في وصف طرفة بن العبد في مجال الاعجاب ببعض شعره « وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الاحاد بيئة الحزن واليأس والميل الى الاباحة » . . .

وماذا يعني من هذه القصة اذا كانت واردة في الاغاني او غير الاغاني؟ فتلك الكتب مشحونة بالادب الطاهر البريء فكيف لا يقع اختيارك إلا على ارضل ما تخيله القصاص وهل هذا الذي تحدثت به الى طلابك في الجامعة وليس سرّاً

ما تتحدث به الى اكثر من مائتين ؟ ص ١ . ثم ماذا تريد بهذه القصة ؟ لقد روى بعدها ستة وعشرين بيتاً من الشعر من نظم عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم وكلها باقراره صحيحة وختم الخبر بأن معاوية أمر مروان بضرب اخيه عبد الرحمن بن الحكم خمسين سوطاً واستعفى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا . فال مؤلف يروي هذه القصة وما يتبعها من الشعر على انه حادثة تاريخية انتهت بتوقيع العقاب (ص ٦٣) فأين الجاهلي المتحول بل أين الانتحال في هذا الاسلامي ؟ الا يليق بقارئ عاقل وناقد عادل ان يرى وراء هذه القصة وشعرها الصحيح باعتراف المؤلف ان هناك غاية يقصد اليها غير انتحال الشعر الجاهلي ؟ لماذا يغير الحقيقة ويقلب الصدق كذباً والكذب صدقاً ويسمى افكار الطلاب والقراء ويشوه سمعة الشعراء والامراء ونسوتهم ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟

وقد قصر قوله في هذا المجال على الاسلام ولم يقل شيئاً من هذا عن العصر الجاهلي . لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟

لقد ختم الفصل الذي عنوانه « السياسة وانتحال الشعر » ص ٤٧ — ٦٨ واستشهد فيه بما يأتي عدده من الايات :

- ٣ آيات للنعمان بن بشير .
- ٩ « لحسان في مدح الزبير .
- ٢٨ بيتاً للنعمان بن بشير .
- ١ بيت لعبد الرحمن بن الحكم .
- ٣ آيات » » » » حسان .
- ٣ » » » » »
- ٩ » » » » »
- ١٠ » للنعمان بن بشير .

وهذه الايات الستة والستون كلها صحيحة في نسبتها الى قائلها باعتراف المؤلف ولا شك في صدقها وبراءتها من الاتّحال ما عدا ما يدعيه من اطالة مقطوعة حسان في الزير والمؤلف لم يجرء على تحديد هذه الاطالة فاشعل فتيل الشك ثم ولى الادبار كهولاء العدميين الجبناء الذين يعتدون على الاعمار ثم يتعلقون بأذيال الفرار . وادعى زيادة ثلاثة آيات من أربعة وعشرين للنعمان بن بشير فان كان في كل ستة وستين بيتاً يجوز لنا أن نرتاب في ثلاثة آيات ارتياباً من النوع الذي يحركه علم مثل هذا العالم ونمحيصة فنعم الاتّحال والحمل والاختلاق . بل انني اتساهل واقبل الحكم بصحة ستين بيتاً واترك له ستة آيات ينهشها على أنها منحولة الوبر او مقطوعة الخبر . ان الاياب خير لك من هذه الغنيمة ، والرجوع الى الحق أولى من التمسك بالادلة العقيمة !

١٢ - في ان العصبية الجاهلية زالت بعد الاسلام .

لقد بني معظم اقواله في هذا الفصل (اتّحال الشعر والسياسة) على نظرية العصبية بين القبائل واستمرارها بعد الاسلام وادعى « ان السكاتب في تاريخ الادب يستطيع ان يضع سफراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية بين قريش والانصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام » وما اكثر الاسفار التي ادعى انه يستطيع ان يضمها فقد قال قبل ذلك باسطر في الصفحة ذاتها : « ولقد يستطيع السكاتب في التاريخ السياسي ان يضع كتاباً خاصاً ضخماً في هذه العصبية » .

وهذا القول كله باطل ولا رائحة للحق فيه الا ادعاء المؤلف انه يستطيع وضع الكتب الخاصة بالضخمة والاسفار المستقلة . ودليلنا على انها دعوى عريضة وشذشنة سخيفة ان فحول الشعراء في الاسلام من قريش كانوا يابون هجاء الانصار نقلاً عن ابي يحيى الضبي ان يزيداً ابن معاوية طلب من كعب بن جعيل شاعر قبيلة

تغلب ان يهجو الانصار فابى وكعب يعلم ان اقتراح يزيد انما هو ارادة ابيه معاوية امير المؤمنين فقال كعب ليزيد « والله ما تلتقى شفتاي بهجاء الانصار » وانه لم يتقدم لهذا الهجاء الا الاخطل الذي كان يوصف بأنه « الشاعر الفاجر » ولسانه كلسان الثور وكان يؤجر بالمال ومثله موجود في كل زمان ومكان بأجر معلوم ولم يكن الاخطل يدين بدين الانصار او قريش ولم يكن له قوم ولا شرف ولا يكثر حياته الا للأجر وشرب الخمر ، فلما هجا الانصار بقصيدته التي يقول فيها :

« ذهبت قريش بالسماحة والندى » جاء النعمان بن بشير الانصاري المتقدم ذكره الى معاوية وقال له : يا امير المؤمنين بلغ منا امر ما بلغ منا مثله في جاهلية ولا اسلام اقال ومن بلغ ذاك منكم قال بشير : غلام نصراني من بني تغلب ، قال معاوية : ما حاجتك قال بشير : لسانه ! (يريد قطعه) قال معاوية : ذلك لك !

وبعد ان وعد معاوية عاد فأخلف معتذراً الى النعمان بأن ولده يزيداً جعل للاخطل ذمته وذمة ابيه اي انه شمله بحماية الخليفة وولي العهد ، وقال معاوية « لا سبيل الى ذمة ابي خالد » (يقصد ولي عهده) . وكان الاخطل في تلك الفترة قد انحلع قلبه رعباً وأيقن انه سيبيت مقطوع اللسان فلما علم انه نجا من العقاب الذي يستحقه واطمان على « لسان الثور » من البتر مدح ابا خالد . بقصيدته :

ابا خالد دافعت عني عظيمة وأدركت لحمي قبل ان يتبددا
ولست العصبية سبب هذا الهجاء الذي نظمه الاخطل ودفع ثمنه يزيد ،
او النخوة الجاهلية انما سببه خصومة شخصية بين عبد الرحمن بن حسان ويزيد بن معاوية ولما كان يزيد طول حياته ذا ميوعة وطراوة ودلال فقد استكبر أن يستعليه ابن حسان فدار يستنجد عليه الشعراء بالتوسل طوراً وبالأجر تارة مستنداً في الحالين الى جاه ابيه الذي قال « لا سبيل الى ذمة ابي خالد » ونكاد نحزم بأنه لم يذكر ذمة ابي خالد هذه احد غير ابيه هذا فليست هذه هي العصبية ولا حمية الجاهلية ولكنها عجز يزيد ودلاله وفقر الاخطل وبذاءته .

اما الاخطل الذي الممنا بطرف من سيرته في ص ٩٥ و ٩٦ فقد اجمع اكابر النقاد على أنه كان لا يجيد الا نعت الملوك ولا يصيب الا في صفة الخمر وكان وضعاً في حياته الخاصة وقد حفظ له التاريخ صفحة سوداء تصفه اصدق وصف :

قال ابو خليفة عن محمد بن مائشة عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : خرجت مع ابي الى دمشق أنظر الى بناءها فاذا كنيسة واذا الاخطل في ناحيتها فلما رأي أنكرني فسأل عني فأخبروه فقال : يافتي إن لك موضعاً وشرفاً وان الاسقف قد حبسني فأنا أحب ان تأتيه تكلمه في اطلاقني ، قلت نعم فذهبت الى الاسقف وانتسبت له فكلمته وطلبت اليه في تخليته فقال مهلاً اعيذك بالله أن تتكلم في مثل هذا فان لك موضعاً وشرفاً (كذا) وهذا ظالم يشتم اعراض الناس ويهجوهم فلم أزل به حتى قام معي فدخل الكنيسة فجعل يتهدده ويرفع عليه العصا (كذا) والاخطل يتضرع اليه والاسقف يقول له « اتعود اتعود؟ فيقول لا . . . » فهذا هو الاخطل رافع راية الهجاء في الاسلام واجير السخفاء من الامراء والسفهاء من الحكام ومرجع مؤلف الشعر الجاهلي في حياة الجاهلية (ص ١٦) فهل يجوز التعويل عليه او الوثوق بادبه ؟

ومعنى العصبية القديمة التي يدعي المؤلف انها استمرت في الاسلام ان القبائل والاقوام والاحياء بقيت على كراهيتها وحميتها ونخوتها الاولى ولم يكن الشعراء الا آلات في ايدي القبائل تحركها وتجعل منها السنة حالها ، ولكن شيئاً من هذا لم يكن والواقع يكذبه فقد روى ابو الغراف قال « مشيت رجال تميم بين جرير والتميمي وقالوا « والله ما شعراؤنا الا بلاء علينا يثرون مساوينا ويهجون احياءنا وأمواتنا فلم يزالوا بهما حتى أصلحوا بينهما بالعهود والمواثيق المغلظة لا يعودا في هجاء » . فظاهر من هذه الرواية ان الخصومة كانت بين الشعارين شخصية محضة ولا دخل للقبائل فيها بل كانت القبائل تبغضها وتأبأها وتسعى في ازالها ولو كانت ذرة من العصبية القديمة باقية لكانت تلك القبائل هي التي تحرض

الشعراء ونحشهم على الهجاء وكذلك كان بعض الفتيان يسعى بالنميمة بين الشعراء فيولد الاحقاد والاضغان كما فعل بشر بن مروان وكان من الفتيان الوارثين وكان ذا سخاء وفتنة وكان يمدحه جرير والفرزدق والاخلط وكل من يجري وراء النوال والكأس فكان بشر يغري بين هؤلاء الشعراء لتلذذ بالنميمة والناس من نوع بشر كثيرون في كل زمان ودولة، فأغرى بين جرير والاخلط وبين سراقه البارقي وجرير وكان بعض هؤلاء الشعراء يتهاجون كبعض محرري صحف الاخبار الاجنبية دون ان يتعارفوا هجاءً مصطنعاً أكثره ارضاء لشهوة امثال يزيد بن معاوية وبشر بن مروان فان جريراً مر بسراقه بمنى والناس مجتمعون على سراقه وهو ينشد فجهر جماله جريراً واستحسن نشيده فقال له جرير من انت وجرير نفسه هو الذي هجاه بقصائد منها :

اسى سراقه قد عوى لشقائه خطب وامك يا سراق يسير
فقال سراقه لجرير : انا بعض من اخزي الله على يدك (يقصد بعض من هجوتهم وفي هذا مدح خفي لجرير) قال جرير : اما والله لو عرفتك لو هبتك لظرفك !
فالذنب ليس ذنب العصية التي يستطيع المؤلف « ان يكتب عنها سفرأضحاً »
ولا ذنب جرير ولكنه ذنب فجور النمام وذهبه . وان السبب في الهجاء بين جرير والاخلط هو بشر بن مروان ايضاً فقد روى ابو يحيى الضبي ان الفرزدق وجريراً والاخلط اجتمعوا عند بشر « وكان يغري بين الشعراء » فقال بشر للاخلط احكم بين الفرزدق وجرير فقال الاخلط اعفني ايها الامير ! فقال احكم بينهما فاستعفى الاخلط بمجده فأبي بشر الا ان يقول فقال الاخلط (والمال غالب) الفرزدق ينحت من صخر وجرير يغرف من بحر فكان ذلك سبب الهجاء بين الاخلط وجرير .

وكان جميع الخلفاء والامراء وأكابر الامة يعلمون ان العصية قد ماتت واندثرت ويحشون الشعراء على ذكر المآثر لا المثالب . فقد اجتمع الشعراء عند

سليمان بن عبد الملك فأمرهم ان يقول كل رجل منهم قصيدة يذكر فيها مآثر قومه ولا يكذب (ص ٢٢٠ ابن سلام) ثم جعل لمن برز منهم جارية مولدة فأنشدوا وأنشد أبو النجم حتى أتى على قوله :

عدوا كمن ربع الحيوش لصلبه عشرون وهو يعد في الاحياء
فقال أبو النجم الجارية المولدة مكافأة على كثرة النسل وكانت كثرة النسل من
مآثرهم كما هي الآن في فرنسا .

لا شك بعد ذلك كله ان مؤلف الشعر الجاهلي خطأ خطأ مقصوداً اذ ادعى
باستمرار العصبية الجاهلية بعد الاسلام وأن له من وراء هذا الخطأ المقصود غاية
هي الخط من شأن تلك المدنية التي لم تقو في زعمه على ازالة المعاييب الفطرية من
الامة العربية، وتاريخ الامة السياسي والادبي ينقضان هذا الرأي الفاسد .

١٣ — الدين وانتحال الشعر،

ومسألة الجن في الدين والادب ، عند الافرنج والعرب .

بدأ صاحبهم فصل « الدين وانتحال الشعر » بقوله : « فكان هذا الانتحال
في بعض أطواره يقصد به الى اثبات صحة النبوة وصدق النبي » ص ٦٩ .
وقال في ص ٧٠ « وفي القرآن سورة تسمى « سورة الجن » أنبأت بأن
الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله ورسوله . . . فلم
يكذب القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث
عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوا استغلالاً لا حد له وانطقوا
الجن بغروب من الشعر وقتون من السجع » .

ونحن لا تعرض ولا نريد أن تعرض لما في هاتين التبتين من المغامر
الماسة بشخص النبي وصحة نبوته فان كانت تلك النبوة حقاً فلا تحتاج في تأييدها
الى الباطل الذي يدعيه المؤلف وهي في اعتقادنا حق ولا نعلم شيئاً عن اعتقاد

الآخرين واشد ما وددنا ان يحترم هؤلاء الآخرون عقيدة معاصريهم ومشاركيهم في الجنس واللغة والوطن فان كل بحث علمي او اجتماعي او تاريخي يمزج بالدين يحدث له التواء وفساد ويذهب نفعه ويرمى صاحبه بالتقليد الاعمى والغرض الذي يعمي ويصم ولعمرك لا ندري ما هذه الحكمة التي عند مؤلف الشعر الجاهلي بل ما تلك القرحة التي تنز في صدره ضد عقيدة الآخرين فتى يبرأ منها ؟ فان كانت عيشة باريس لم تشف بعضنا من داء التعصب فأى دواء يشفى من هذا الداء ؟ وماذا يطفيء ما يبعثهم من ظماء الا تنقام من هؤلاء المسلمين الذين لا ذنب لهم الا عقيدتهم والى متى يبقى هذا البعض جامحاً خروطاً يركب رأسه بدون معرفه وهل تسفيه احلام العلماء الاعلام والنيل من كرامة السلف الصالح كفارة مفروضة عليه يساق اليها كرها. فلماذا اذا عنت له فكرة مهما كانت قافمة خسيصة خطب فيها كأنه احد انبياء بني اسرائيل ونفسه تحذره ان واحداً من المعاصرين لا يقدر ان يفش وطب نخفخته فمن قول المؤلف « لو ان لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج اليه هذا الموضوع للهونا والهيئا القارىء بنوع من البحث وهو ان نضع تاريخاً لهذا الاتحال المتأثر بالدين » ص ٦٩ ثم يقول في ص ٧٢ :

« فالقرآن يحدثنا بان اليهود والنصارى يجدون النبي مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل... واذن فيجب ان تخرع القصص والاساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت ان المخلصين من الاحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس الى الايمان به » وقال في ص ٧٢ ايضاً وهو لا يخشى في هذه الخطوة الحاطئة لومة لائم :

« فلا مر ما اقتنع الناس بان النبي يجب ان يكون صفوة بني هاشم وان يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وقريش صفوة مضر وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها » .
وغاية المؤلف من هذه النبذ ظاهرة ونحن لا نضيف اليها شرحاً ولا نزيدها

بياناً . وقارؤها يظن اول وهلة أن المؤلف يعيش في عصره وكأنه ليس من اهل عصره وأنه يجهل آتراه ولداته وابناء زمانه وأنه يسخر من الناس جميعاً ولا يبالي ان يرمي بالحقائق في الوحل ولا يمكن ان نعتذر له بأنه لا يزال في سن الاستخفاف او نعتذر له بالبلادة وكان يخلق بمثله او بمن هو اقل منه سناً وعقلاً ومكانة قبل أن يكتب مثل هذه الاقوال ان يتدبرها طويلاً ، ويوازن بين المانع والمقتضي . وللناس صغارهم وكبارهم ان يتساءلوا أين يجد هذا الكاتب وحيه وهل هذه قريحة من عنده او طريقة اوحى اليه ان يتبعها . وماذا حلّ بالدنيا حتى نجدنا حيث نحن على شفا الفوضى الادبية والاجتماعية ؟

اما مسألة الجن وذكره في القرآن وفي الشعر العربي فلا تقتضى تلك الحملة الشديدة المذكورة ، لا تعرض لما جاء في القرآن كما تعرضت انت لان بحثنا علمي محض ونقتصر على النظر في الآداب فهذه الاليادة براعة الاستهلال فيها استمداد المعونة من ربة الشعر وفي النشيد الاول ذكر ابولون واثينا آلهة الحكمة وثيتيس احدى بنات الماء وزفس ابي الآلهة وهيرا زوجته . والاليادة كلها محشوة بأسماء الكائنات الخيالية والارواح الخيرة والشريرة ولم ينفرد اليونان بهذا بل هذا الرومان حذوهم كقول فرجيليوس كبير شعراء اللاتين في مطلع ملحمة :
Musa, mihi causas memora
ولما انتشرت النصرانية في اوروبا ظل فريق منهم يستمد عون ربات الشعر والاغاني ويذكر الجن في شعره ونثره كما فعل تاسو في فاتحة منظومته « اورشليم الحرة » وكما افتتح ملتون الانجليزي ديوان « الفردوس الغابر » Sing Heavenly Muse ! فالأوروبيون الأقدمون والمحدثون يعتقدون في الجن .

اما العرب في جاهليتهم فلم يكونوا على شيء من التزلف الى معبوداتهم ولا الى جنيات الشعر اللاتي كنّ في زعمهم يوحين اليهم كما يقول المؤلف ص ٧٠ « فانت تعرف قصة عبيد وهبيد وانت تعرف ان الاعراب والرواة قد لهجوا بعد الاسلام

بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها « فليس القرآن إذن هو الذي أوجد اعتقاد العرب في الجن .

ولم يكن شاعر الجاهلية يستنشد الا سليقته مستحفاً فطرته الشعرية ليس الا . فان امرأ القيس وقف موقف المنشد والمستنشد بقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل يسقط الاوى بين الدخول فحومل
وهكذا يقال في استهلال طرفة :

لخولة اطلال بركة نهدم تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد
اما الافرنج في اوروبا الحديثة فقد ساروا على سنة اسلافهم في ذكر الجن في كتبهم ودواوينهم .

وهذا كتاب فوست اشهر مؤلفات غوته اكبر شعراء المانيا وأدبائها وقد يكون اكبر شعراء اوروبا بطله من الجن واسمه مفستوفيليس ، وحديثه الذي سارت به الاخبار في كل مكان ونظمه الشعراء وتغنى به الممثلون والممثلات وعقدت لمعانيه ادوار الموسيقى على اجمل الانغام ، انه استهوى الشيخ الحكيم فوست واشترى منه قلبه بثمان بخس وهو الشباب والحب والجمال وأوقعه في غرام مرغريت العذراء المفتونة وكان ينقله من مكان الى مكان بقوة لا يملكها الا الجن ويطلعه على امور لا تخفى على الجن ويطوف به اما كن يسكنها الانس والجن .

ووضع ويليام شكسبير (قبل غوته) كبير شعراء انجلترا قصة هملت التمثيلية وهي تدور على ظهور الجن لهملت في صورة ابيه الملك المقتول وقد رآه الامير وتفر من اصدقائه وعاهدوه على التآمر له وأقسموا امام هذا الشبح او الجن او الروح على السيف بأمره .

ولشكسبير ايضاً رواية « العاصفة » ومدارها على الجن وتدخلهم في اعمال البشر وتدير شؤونهم . فأخبار الجن وأشخاصها احدى لوازم الشعر في سائر الامم ولم تنفرد بها العرب في الجاهلية او في الاسلام بل شاركتها جميع الامم القديمة

والجديدة وان كان شاعر او مؤرخ نسب الى الجن النطق بأيات من الشعر العربي فاتبهج مؤلف الشعر الجاهلي واتخذها وسيلة للطعن في بعض العقائد والتشهير بها والسخرية من اصحابها فقد انطق اليونان والرومان والانجليز والالمان والطيالان قبل العرب وبعدهم الآلهة والارباب والربات والملائكة والجن والشياطين بقصائد مطولة ولم ير الشيخ حسين في ذلك بأساً ولعله سمع بالقصص التي وضعها الالمانى جريمه وقلده في التأليف على منوالها كثيرون من الاوربيين ويسمونها Histoires des Fées او Fairy tales اي قصص الجنيات فهل يتخذ من هذه القصص مطعناً في عقائدهم او عقولهم او علمهم او فطنتهم ام ان مطاعنه وقف علينا وعقائدا وعقولنا وعلومنا وفطنتنا ولا تتعدى سوانا ؟

ان روح التهمك في كلام المؤلف عن الجن ظاهرة ونحن لا نتعرض لاعتقاده أو اعتقاد سواء في الجن وليست غايتنا من هذا الكتاب (الشهاب الراصد) تقويم اعتقاد انما غايتنا البحث العلمي في تاريخ الشعر الجاهلي ولا نستطرد الا تبعاً لاستطراد المؤلف ولا تتجاوز حدود الموضوع الا للرد عليه فيما جاوزه مجاوزة ظاهرة . يقول في ص ٧٠ « فلم يكدا القصص والرواة يقرأون هذه السورة (سورة الجن) وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتي ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوها استغلالاً لا حد له وانطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع ووضعوا على النبي نفسه احاديث لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون اليه » .

وقد نقل المؤلف من احد كتب الخرافات التي لا تخلو منها اداب امة شرقية او غربية اياتا من الشعر وحرص الحرص كله على مراجعته فلم يذكر لنا اسم الكتاب ولا مؤلفه ولا عدد الصفحة ليحجب عن القارئ ادوات البحث التي يستين منها صحة النقد قال في ص ٧١ « رووا (١ ؟ ؟) شعراً قالتها الجن تفتخر فيه بقتل سعد بن عباد » .

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباد
ورميناه بسهمين فلم نخطيء فؤاده
وكذلك قالت الجن شعراً رثت فيه عمر بن الخطاب :
ابعد قتل بالمدينة اظلمت له الارض تهتز العضاء بأسوق

نقول اننا وكل من له الملم بأدب العرب نقرأ الكثير من الشعر المروي عن الجن والإنس ولم يخطر ببالنا يوماً ان المقصود به ان الجن قائلة حقاً وصدقاً وأنها تنشد باللغة العربية والاوزان العربية شعراً عربياً في امور دينية او سياسية ولكننا مذقراًنا وأدركنا ان هذا الشعر يتضمن فكرة الشاعر المعلوم او المجهول الذي نظمه ولم ينسبه لنفسه وان الجن ليست الا وسيلة لروايته كما فعل شعراء الافرنج مثل غوته وشكسبير ودانتي وميلتون فقد انطقوا الجن في دواوينهم بالشعر والنثر وزاد دانتي وميلتون بالخوض في وصف الجنة والجحيم ورويا لنا من شعر الملائكة والابالسة ما لم يخطر على قلب بشر فهل صدقنا ان الملائكة والشياطين والجن قالت هذا الشعر حقاً وهل يؤمن المؤلف بشاعرية الجن كما يصدق الطفل حديث « عقدة الاصبع » او « قصة اليس في ارض الجن » بل نعد الشعر الذي نسب الى الجن في مقتل سعد بن عباد ورثاء عمر بن الخطاب من النوع التمثيلي الفطري الذي لم تتضج مواهب العرب في بابهم لانهم وان لم ينظموا شعراً تمثيلاً فان خيالهم اتجه نحو هذا النوع من الادب. وقد الف اليونان قطعاً تمثيلية قوامها شخصيات خيالية امثال ديونيس وجوبتر وباسكوس وپروموتيه فلا عجب اذا نظم شاعر عربي في مقتل سعد بن عباد على لسان الجن فاذا خفي القصد الفني عن المؤلف فلا يلوم الا ذوقه وان كان يدرك القصد ويخفيه عن قرائه فليرجع الى ذمته وضميره والدليل على صدق تفسيرنا للمقصود من نسبة هذا الشعر او غيره للجن ان مرثية عمر بن الخطاب التي قوامها خمسة ابيات قد اضيفت الى الشهاخ بن ضرار من فحول الشعراء فلو ان مؤلفاً قوي الخيال او مغالياً في تكريم عمر نسبها للجن ليدل على مكانة عمر بن

الخطاب في عالم الانس وعالم الجن فليس هذا حجة على العرب وعقلهم وعلمهم بعد الاسلام وايس السبب في ذلك سورة الجن فقد كان العرب يعتقدون في الجن في جاهليتهم. وكان بعض شعراء الجاهلية يزعمون ان لهم شياطين تلقي عليهم الشعر وأن اسم شيطان الاعشى «مسحل» واسم شيطان الخبل «عمرو» ولا عجب فقد ذكرنا ان شعراء اليونان والرومان وبعض الاروبيين امثال تاسو وميلتون كانوا ينسبون تحلي الجمال والبهاء الى فعل ارواح اخرى تمتزج بالنفس يطلقون عليها اسم الموز ويفسرونها بآلهة الشعر وينادونها ويستنجدونها في مطالع قصائدهم .

وقد اطلق الاوريون في كل لغاتهم كلمة *genius* جنىوس او جني على الشخص المتميز بالنبوغ والمواهب واصل هذه التسمية يرجع الى كلمة الجن . جاء في قاموس لاروس ص ٣٥٧ *Génie* من اللاتيني *genius* شيطان مساعد ، روح كان يعتقد الاقدمون انه يشرف على حياة الانسان وحظه ومنها الموهبة او النبوغ في ارقى درجاته واعلى ما يصل اليه العقل البشري « ا هـ القاموس الفرنسي . وصدق تفسير لكلمة *Génie* بالعربية كلمة عبقرى نسبة الى عبقر . ومن الغريب ان عبقرأ كما جاء في معجم اقرب الموارد ص ٧٣٩ « موضع تزعم العرب انه كثير الجن ومنه قول لبيد « كهول وشبان كجنة عبقر » ثم نسبوا اليه كل شيء تعجبوا من حذقه او من جودة صفته وقوته فقالوا « عبقرى » والافريج والعرب نسبوا الامتياز والتفوق الى قوة غير بشرية فلماذا كفر العرب وآمن الافريج ولماذا نسب الى العرب الجاهالة والسخافة والخرافة ووصف الافريج بالعلم والعقل والحصافة على ان علماء الغربيين وشعراءهم قد استفادوا من اخبار العرب وأشعارهم وصاغوها في اجمل قالب ولم ينتقدوا العرب لانهم رووها عن جن او كاهن او ساحر او عفريت ازرق او احمر ولكن عنايتهم انصبت على القصة أو القصيدة من ناحية جمال الفن وحسن السبك وسيدهش مؤلف الشعر الجاهلي اذ يعلم منا ان ويليام شكسبير اعظم شعراء الانجليز مد يده في رفق واحترام الى قصة عربية فتناولها يراعته وبراعته ثم اخر حياها للناس قطعة

تمثيلية نادرة بعد ان سماها باسم بطلمها مكبث وبعد ان نقل حوادثها ومواقفها من اليمن الى سكوتلاندا ، قال نيكلسون ص ٢٥ من تاريخ اداب العرب :

« ان ما وقع لتبع اسعد كامل وكنيته ابو كريب في الحديث الذي جرى بينه وبين الساحرات الثلاث يذكر كل قاري . ببعض مواقف « مكبث » وأن في تاريخ ابنه حسان حادثاً يشبه سير « غابة برنام » في قصة مكبث . فان قبيلتي طسم وجديس لما اقتتلنا أقتت جديس طسما ولم ينبج من طسم الا رباح بن مرة فلجأ الى تبع حسان بن اسعد فأوعز اليه ان يحارب جديسا وكانت اخت رباح متزوجة من رجل من جديس واسمها زرقاء اليمامة وكانت ترى الجيش من مسيرة ثلاثين ميلاً فلما قربوا من مسافة نظرها قالوا كيف لكم بالوصول مع الزرقاء فاجتمع رأيهم على أن يقتلعوا شجراً تستر كل شجرة منها الفارس اذا حملها فقطع كل واحد منهم بمقدار طاقته وساروا بها فاشرفت الزرقاء كما كانت تفعل فقال قومها ما ترين يا زرقاء وذلك في آخر النهار قالت ارى شجراً يسير فقالوا كذبت او كذبتك عينك واسهانوا بقولها فلما اصبحوا صبحهم القوم فاكتسحوا اموالهم وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ثم ان حساناً هذا تأمر عليه زعماء حمير « كما يحدث في قصة مكبث » وحملوا اخاه عمرو على اغتياله فطعنه بخنجر ثم صعد على العرش بعده ولكنه عوقب عقاب القاتل بالارق والذعر كما يحدث لمكبث بعد مقتل ابن عمه ثم صرعه الندم فأوقع بشركائه في المؤامرة الواحد بعد الآخر ولم ينبج من بطائنه من القتل الا ذو رعيان لانه كان نهي عمرو عن قتل اخيه حسان وقيدالتهي في شعر نظمه ووضع في حرز مختوم وسلمه الى عمرو فلما حاول عمرو اغتياله طالبه بالحرز وأقنعه ببراءته من دم اخيه » اه المنقول عن نيكلسون.

فأنت ترى ان ويليام شكسبير علم بهذه القطعة من الادب العربي عن الملوك والساحرات والحرب والمؤامرة والجريمة والندم فلم ينظر اليها نظر الطفل المبهوت بين مصدق ومكذب انما نظر اليها نظر الشاعر المتفنن الواسع الخيال ونقل

الحوادث بتحويل طفيف في الاسماء والاشخاص الى بلاد إيقوسة ونسج عليها
احدى قصصه الحزنة الشهيرة.

يريد مؤلف كتاب الشعر الجاهلي أن يخذع القارىء ويوهمه ان كل ما ورد
في الادب العربي من نثر وشعر عن الجن ووجودها واخبارها إنما وضع بعد الاسلام
وضماً لتبرير سورة الجن التي جاءت في الكتاب المنزل على افصح العرب ويدعي
ايضاً بأن المسلمين وضعوا على النبي (ص) نفسه احاديث لم يكن يد منها لتأويل آيات
القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون اليه وان كل ما نسب الى العرب في آدابهم من
هذه الناحية إنما اصطنع اصطناعاً مجاراة للعقيدة التي اقتضتها هذه السورة القرآنية
والحقيقة ان عرب الجاهلية كانوا يعتقدون بالجن ونظموا شعراً جاهلياً كثيراً عن
علاقة الجن بالشعر والشعراء وذكرنا بعضه في ص ٥٢ من هذا الكتاب وقد علمنا
الادب الخاص بالجن بما فيه الكفاية من الوجه الفني ونقول ان الشعر الذي زعم الاعراب
انه للجن والاخبار التي عقدها لها وتناقلتها عنهم الرواة إنما هو من قبيل الخيال الشعري.
ولم تكن امة سامية او آرية تخلو من الاعتقاد بالجن او الارواح الخيرة
والشريرة . كتب الاستاذ ماسيرو الشهير في عدد اول مارس ١٨٧٩ من المجلة
المصرية ما يؤيد اعتقاد المصريين القدماء بالجن .

وقال سبنسر في ص ١٧٣ من ج ١ من كتابه مبادئ علم الاجتماع « ان اليونان
الاقدمين كانوا يعتقدون بالجن وأنهم يقطنون « هاديس » وأن للجن في اعتقاد
اليونان اشباحاً تكاد تكون مادية وأنها تشرب دماء الذبائح وتخشى القتل فتتمكن
عولس Ulysses من تخويقها بسيفه » وفي الياذة هوميروس كلام كثير عن الجن .
وكان الاسرائيليون يعتقدون في الجن ص ١٧٤ من الكتاب نفسه وأن بعض قبائل
الهنود تعبد الجن (راجع ص ٧٨٥ و ٧٨٧ من الكتاب نفسه) ومعظم الامم
الحديثة تعتقد في الجن وتروي عنها الاخبار والنوادر وهؤلاء جميعاً من اقدمين
ومحدثين لا يمتقدون بالقرآن ولا يعرفون سورة الجن ولم يخطر ببالهم ان يدونوا

تلك الاخبار ويرووها ليستغلوا سورة الجن او يروجوها او يخلقوا جواً صالحاً للاعتقاد بصحتها وصدق ما جاء فيها ولم يصل التواطؤ بينهم وبين علماء الصدر الاول للاسلام الى هذه الدرجة . وربما كان اعتقاد بعض الارويين في تداخل الجن في حياة البشر اضعاف ما يعتقد بعض المسلمين ولكن المؤلف يأبى الا ان يضع كل ما يظنه شاذاً او مخالفاً للعقل في نظره على كاهل الاسلام وعلماء الاسلام .

ومما يصح الاستشهاد به مما لم يصل الى علم المؤلف ان بعض ادباء العرب حاولوا تعليل الشعر الذي زعم بعض الاعراب انه للجن ومنهم ابو اسحق المتكلم احد اصحاب الجاحظ قال « ان اصل ما يذكره بعض الاعراب من عزيف الجنان وتفوش الغيلان ان الاعراب لما نزلوا ببلاد الوحش عمات فيهم الوحشة ومن انفراد وطال مقامه في الفلاة والحلاء والبعد من الانس استوحش ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة لا تقطع ايامهم الا بالمني والتفكير والفكر ربما كان من اسباب الوسوسة وقد ابتلى بذلك غير حاسب . واذا استوحش الانسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت اخلاطه فيرى ما لا يرى ويسمع ما لا يسمع ويتوهم على الشيء الصغير الحقيق انه عظيم جليل . ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه واحاديث توارثوها فازدادوا بذلك ايماناً ونشأ عليه الناشء وربى به الطفل فصار احدهم حين يتوسط الفياقي وتشتمل عليه الشيطان في الليالي الحنادس فمند اول وحشة او فزعة وعند صباح يوم ومجاوبة صدى تجده وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور وربما كانت في الجنس وأصل الطبيعة نفاجاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة فعند ذلك يقول رأيت الغيلان وكنت السعلاة ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول قتلها » انظر شعر تابط شراً في قتل الغول ص ٦٧ من كتابنا هذا الشهاب الراصد » ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول رافقتها ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول تزوجتها . . . ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومدد لهم فيه انهم

ليس يلقون بهذه الاشعار وبهذه الاخبار الا اعرابياً مثلهم والا غيباً (كذا) لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب او التصديق او الشك ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الاجناس قط « اه كلام ابي اسحق ، والعجيب في هذا الكلام انه كما لو كان موجهاً الى الاستاذ مؤلف الشعر الجاهلي نفسه وعندنا ان المؤلف لو قرأ هذه النبذة وتدبرها لاطال التفكير والمحاسبة قبل ان يكتب ما كتب لو كان حسن النية في التأليف .

ومما يؤيدنا في رأينا عن تنبه اهل الاجيال السالفة من المسلمين لكل دقيق وجليل من الامور ان شاعراً عربياً قوياً الخيال بمن ينطبق عليهم بعض وصف ابي اسحق اسمه ابو السري سهل بن ابي غالب الخزرجي من فحول اواخر القرن الثاني وضع كتاباً في الجن وأنسابهم واشعارهم وحكمتهم وادعى بأنه عاشر الجن فقال له الرشيد بعد سماع شعره وأخباره « ان كنت رأيت ما ذكرت فقد رأيت عجيباً ، وان كنت ما رأيت فقد وضعت ادباً ... » .

على انه يجب على مؤلف الشعر الجاهلي نفسه ان يعتقد بالجن والشياطين والابالسة اعتقاداً راسخاً وثيقاً اتباعاً لرأى استاذه وأمامه الفيلسوف رينيه ديكارت ولا يجوز للمؤلف ان يأخذ ببعض المذهب ويترك البعض قال الفيلسوف ديكارت في التأمل الاول ص ١١٢ من فلسفته :

« سأحسب اذن ان الله وهو الخير كله والمصدر الاعظم للحقيقة ، لم يرد ان يخدعني وان شيطاناً شريراً لا يقل دهاءه وخداعه عن قوته قد استعمل كل حذقه وسعة حيلته ومكره في خداعي وسأفتكر أن السماوات والرياح والارض والالوان والاشكال والاصوات وكل الاشياء الظاهرة ليست سوى اوهام وخيالات وصور كاذبة استخدمها هذا الجني الخبيث ليؤثر في اعتقادي » .

فأين ايها الاستاذ جن العرب باشعارها الضئيلة في رثاء عمر بن الخطاب او في مقتل سعد بن عبادة من هذا الجني الكرتيزي العظيم الذي سخر صور الطبيعة

في خداع ديكارت؟ قل لي بدمتك وضميرك! هل كان ديكارت يعتقد بسورة الجن، وهل كتب هذه النبذة ليستغلها ويروجها كما صنع علماء المسلمين؟ وبعبارة اوجز واوضح هل تواطأ ديكارت مع علماء الصدر الاول للاسلام ؟ ؟

١٤ — شرف النبي وسيادة قريش.

اما كلامك في اسرة النبي ونسبه وغمزك وغمزك تحت ستار الشعر الجاهلي فانت فيه مفضوح ! فان محمداً ان كان امتاز بشيء بين العرب قبل رسالته فانتما بشرفه وشرف اسرته وسمو اخلاقه وقد كانت قريش حقاً صفوة العرب وكانت قصي حقاً صفوة العرب . اما ان العرب صفوة الانسانية فهذا ما لا اعلمه ولا اجزم به ولكن مدنيته من ارقى المدنيات باعتراف عقلاء الامم كافة . اعلم يقيناً ان محمداً اشرف العرب وافصحهم واعلمهم واعقلهم وافضلهم ولست في حاجة الى التدليل على ذلك لمثلك ولست لك اكتب هذا ولسكني اكتبه براءة لذمتي وراحة لضميري . ومن العجيب انك انت نفسك قد نطقت بهذه الحقائق ثم نسيها فقلت في ص ٥٠ « وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش » . وقلت في ص ٢٧: « وقد كانت قريش في اول هذا القرن (السابع المسيح) قد انتهت الى حفظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية » .

ففي هاتين النبذتين قول صريح بأن محمداً خلاصة قريش وان قريشاً سيدة العرب . على أن محمداً لم يكن يستطيع ان يظهر بمظهر الرسالة ان لم يكن اشرف قومه وامته وقد نشأ فيهم واتصل بهم وهو من صميمهم نسباً ، ووراثته يعرفونه ويحققون امره جملة وتفصيلاً ولم ينكروا عليه امراً من لدن نشأته الى حد كهولته والى ان دب الشيب في رأسه، وكانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق وصفاء الذمة ويعرفون انه لا يريد ملكاً ولا يعني دولة . ولم يأت اليهم بالتمويه ولم يداخلهم

بالنفاق ، ولم يتألفهم على باطلهم ولم ينزل في العقيدة على حكمهم ولم يدهن في خطابهم ولم يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون فكان محمد بنسبه وخلقه اشرف قريش ، وكانت قريش خلاصة العرب لأن تاريخ صدر الاسلام يدل على ان شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة وان خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة وان القائمين بهذا الدين كانوا اهل الفصاحة الخالصة من قريش .

يقول المؤلف ص ٨٥ « ولكن في شعرا مية بن ابي الصلت اخباراً وردت في القرآن كاخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة ويرى الاستاذ هوار ، ان ورود هذه الاخبار في شعرا مية مخالفة لبعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل على صحة هذا الشعر » وهذا الذي يغيب المؤلف ويظهره ويخرجه عن جادة الحلم والعقل ، ان يتخذ الاستاذ كايما هوار من القرآن دليلاً على صحة الشعر الجاهلي او من الشعر الجاهلي دليلاً على صحة القرآن او منهما معاً دليلاً على وجود عاد و ثمود وطسم وحديس .

على ان أول من شك من الادباء في صحة اسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها كعاد و ثمود ودون ذلك وأثبتته في كتاب هو ابن سلام (ص ٨) وذكر ثلاث آيات من القرآن يستدل بها على فناء هذه القبائل وانقطاع اخبارها ونحن نوافق ابن سلام في هذا ، فمن ذا الذي يثق اليوم ان مهدي الكاهنة هي القائلة يوم اندرت قوم عادياً هلاك :

اني ارى وسط السحاب ناراً تنثر من ضرامها الشراراً
ونكاد نحزم ان هذه الايات بلغة ما نطق بمثلها قوم عاد وقد نبه عليها العلماء والنقاد في كتبهم والاساندة في دروسهم قبل ابن سلام كما نبهوا على بعض الشعر العربي المنسوب الى قدماء الامم ثم الى آدم ابي البشر ثم الى الملائكة وابليس وأشباه هذا مما هو غير خليق بالذكر ولا يجدر بالسكاتب ان يتكلف عناء الاشارة باطراحه . فان جهابذة كتاب العرب قد انكروا على العامة القول بصحة اسناد هذه الروايات ومن كلام ابن عباس « من قال ان آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله »

ولا ريب في ان الشعر العربي قد قيل قبل القرن الرابع الميلاد ولكن هذا الشعر العربي القديم درس اثره وطمس خبره ولعله يأتي زمن يتوصل فيه الباحثون في عادات الايام الخوالي الى اكتشاف شيء مما قد يكون علق منه لغرض . اما عن تلك القبائل البائدة نفسها فمن الجهل ان يحزم كاتب او مؤرخ بأنها لم ترد سجل التاريخ او ان ذكرها من الاساطير فان اليهوديين قد ورد ذكرهم في مؤلفات ديودور الصقلي وبطليموس وذكر كلاهما ان عموداً بقيت الى القرن الخامس بعد المسيح وأن رهطاً من عمود كان يعرف بفرقة فرسان عمود Equites Thamudeni ملحقاً بجيش الامبراطرة البيزنطيين (ص ٣ تاريخ الآداب لنيكلسون) فلم يأت المؤلف بشيء غريب او جديد اذ يشك في شعر عاد او جديس فقد سبقه الامة والجهابذة من مئات السنين ولكن التحقيق والتحقيق ثم الحكم بوضع بعض الشعر الجاهلي ليس دليلاً على اتحال هذا الشعر كله ، ولان مهذا كاهنة عاد ذات شخصية غامضة في التاريخ لا ينتج عنه ان امرأ القيس والاعشى وزهيراً وطرفة كلهم في حكم مهذا كاهنة عاد !

ابن الادراك والموازنة وحسن التقدير والذوق ؟

اخذ العرب في الجاهلية والاسلام نصيبهم من المؤلف ثم عز عليه ان يقلت النصاري واليهود دون ان يتهمهم بالاتحال والتزوير قال في ص ٨٨ :
« فالامر كذلك في اليهود والنصارى تعصبوا لاسلافهم الجاهليين وأبوا الا ان يكون لهم شعر كغيرهم من الوثنيين وأبوا الا ان يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد ايضاً فاتحلوا كما اتحل غيرهم ونظموا شعراً اضافوه الى السموأل بن عادياء والى عدي بن زيد وغيرها من شعراء اليهود والنصارى »
ولسنا ندري ان كان مؤلف الشعر الجاهلي اراد ان يدفع عن نفسه تهمة التعصب ضد العرب والاسلام ورميهم بكل نقيصة فذكر اليهود والنصارى ليسوي بين الاديان الثلاثة في اعداد ذوها للغش والخداع والتلفيق والاتحال او انه قال ما

قاله منساقاً بدافع الفكرة المتسلطة على اعصابه *idée fixe* التي تجعله يرى الاتحال في كل شيء ولعله تنتهي به الحال فيرى الاتحال ضد نفسه في كتابه هذا فيدعي في احد الاسفار التي وعد بوضعها في المستقبل انه لم يؤلفه ولم يمله على احد وأنه حمل عليه حملاً واتحل اتحالا لأسباب سياسية ودينية وقصصية واجتماعية ولغوية وأنه يستطيع ان يكتب في كل باب من هذه الابواب سفرًا ضخماً او كتاباً مستقلاً ليلهو به ويلهى القارىء بتاريخ اتحال كتاب « في الشعر الجاهلي »

١٥ — امية بن أبي الصلت وبحث الاستاذ كليمان هوار (اعجاز القرآن)

قال المؤلف في ص ٨٢ « زعم الاستاذ كليمان هوار . . . انه استكشف مصدراً جديداً من مصادر القرآن هو شعر امية بن ابي الصلت . وقارن بين هذا الشعر وبين آيات القرآن واتهى الى نتيجتين :

(١) ان هذا الشعر الذي ينسب لامية بن ابي الصلت صحيح . فيجب في رأي الاستاذ هوار ان يكون النبي قد استعان به قليلاً او كثيراً في نظم القرآن ثم قال في ص ٨٤ :

(٢) ان صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملنا المسلمين على محاربة شعر امية بن ابي الصلت ومحوه ليساثر القرآن بالجدد . ليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء وعلى هذا النحو استطاع الاستاذ هوار او خيل اليه انه استطاع ان يثبت ان هناك شعراً جاهلياً صحيحاً وان هذا الشعر الجاهلي قد كان له اثر في القرآن .

« فقد وقف امية من النبي موقف الخصومة ، هجا اصحابه وأيد مخالفه ورثى اهل بدر من المشركين وكان هذا وحده يكفي لينهى عن رواية شعره . وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هجي فيه النبي

وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفهم من العرب الوثنيين واليهود « واليك نبذتان من ص ٨٦ :

« فمن الذي زعم ان ما جاء في القرآن من الاخبار كان كله مجهولاً قبل ان يجيء القرآن ؟ ومن الذي يستطيع ان ينكر ان كثيراً من القصص القرآني كان معروفاً بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى وبعضه عند العرب انفسهم وكان من اليسير ان يعرفه النبي « ص ٨٦ .

« ونحن نعتقد ان هذا الشعر الذي يضاف الى امية بن ابي الصلت انما اتحل انتحالاً ، انتحاله المسلمون ليثبتوا كما قدمنا ان الاسلام قدمه وسابقة في البلاد العربية « . ص ٨٦ .

وقد وهم المؤلف انه رد على الاستاذ هوار والحقيقة انها مظاهر خادعة قال :
« ليس يعني هذا ان يكون القرآن قد تأثر بشعر امية او لا يكون . فانا لا اؤرخ القرآن . وانا لا اذود عنه ولا اتعرض للوجي وما يتصل به . ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى كل ذلك لا يعني الان « ٨٣ »
« واما اريد ان اقف من شعر امية بن ابي الصلت نفس الموقف العلمي الذي وقفه من شعر الجاهليين جميعاً . وحسبي ان شعر امية بن ابي الصلت لم يصل الينا الا من طريق الرواية والحفظ لا شك في صحته كما شككت في صحة شعر امرئ القيس والاعشى وزهير . وان لم يكن لهم من النبي موقف امية بن ابي الصلت « ٨٤ »
وسواء كان هذا رأي الاستاذ كليمان هوار صحيحاً او مشوهاً ام رأي سواء فانه من عدم العلم والفتنة وسوء النية القول بأن النبي نهي عن رواية شعر امية بن ابي الصلت لينفرد بتلقي الوحي وعلم الغيب فقد تمثل النبي ببنت لامية بن ابي الصلت :
ان تغفر اللهم تغفر جماً وأيُّ عبد لك لا المأ

وليس قول النبي في امية انه آمن لسانه وكفر قلبه « الا كقوله في امرئ القيس « رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة وحامل لواء الشعراء . « فضلاً

عن ان في تاريخ امية حادثاً ذا شأن يجعل وصف النبي اياه بايمان اللسان وكفر القلب ذا معنى وسيأتى بيانه .

على ان شعر امية بن ابي الصلت كان كغيره من شعر الشعراء المعاصرين للنبي ولم يستطع احد من البلغاء والشعراء ان يصمد للقرآن مع ان العرب كانوا قد بلغوا لعهد هذا الكتاب مبلغهم من تقييح اللغة وكمال الفطرة ودقة الحس في البلاغة والبيان وهذا امر ثابت لا نزاع فيه ولا التواء ولم يظهر في امة ظهوره في جاهلية العرب قبل الاسلام .

ولم يكن علم امية بن ابي الصلت بامور الدين وأخبار القدماء ومبادئ علم الربوبية (تيولوجيا) باكثر من علم احبار اليهود ورهبان المسيحيين ولم يستطع احد من هؤلاء او اولئك ان ينهض للنبي في شيء . ولم يكن شعرا امية معجزة الشعر الجاهلي او شعر المتحنفين او أرقى من حكمة التألهين الذين تركوا عبادة الاوثان . ولم يعتمد احد من المسلمين محوه او مصادرته لان قيمته بالنسبة للقرآن كانت في حين العدم لان القرآن جاء افصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى فامتلك ناصية الوحدة العربية التي كانت مبعودة يومئذ بالالسنه . ولم تقم لبلغاء العرب وفصحائهم وسادتهم وحكمائهم قائمة بعد ان اعجزهم الكتاب المنزل على افصحهم من ناحية الفصاحة التي هي اكبر امورهم وأعظم صفاتهم ومن جهة الكلام الذي هو غاية ابداعهم فاضطروا ان يقوموا في نصرة ذلك النبي الذي تمت على يده تلك الاعجوبة ، ولا ريب في ان العرب ظنوا القرآن لاول وهلة من كلام النبي وأملوا ان يعتري طبعه الانساني تراجع واضطراب وانتظروا حلول هذا الوهن لينصبوا عليه بالكذب الذي اعدوه وهم متربصون فطال انتظارهم ولم يفوزوا منه بطائل !

وكان من عادات العرب ان يتحدوا بعضهم بعضاً بالمساجلة والمقارضة شعراً وثراً فسار القرآن على هذه الخطة وتحداهم في آيات كثيرة ان يأتوا بمثله او بعضه وسلك في ذلك خطة منطقية تاريخية نهض دائماً في وجه المكابرين

وحكمة هذه الخطة ان لا يجيء كاذب او منافق او ذو غفلة استاذاً كان او مؤلفاً
فيزعم ان العرب كانوا قادرين على مثله وانه كان غير معجز في زمنه . وتلك
الخطة المنطقية التاريخية التي سلكها القرآن هي قصر التحدي على طلب المعارضة
بمثل القرآن ثم بعشر سور مثله مفتریات اي خالية من المعنى والحكمة والحقيقة
وليس فيها الا النظم والاسلوب وما اعجب ان يكتب كاتب او عالم ان يكون النبي
قد استعان بشعر امية بن ابي الصلت قليلاً او كثيراً في نظم القرآن في هذا الزمن
وما اقرب هذا القول من قول العرب المشركين بعد ان انقطعت بهم كل سبيل
الى المعارضة ان محمداً ساحر او شاعر او مجنون وانه يصطنع اساطير الاولين
وزعموا ان اعجبياً يعلم محمداً ما يجيء به من اخبار الامم ونحوها وقد اختلفوا في ذلك
الاعجمي فقيل انه سلمان الفارسي وقيل انه بلعام الرومي مع العلم بأن سلمان اسلم
بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن واما الرومي فكان اسلم وكان يقرأ على
النبي . قال القاضي عياض « وقد كان سلمان او بلعام الرومي اوعيش اوجبر اويسار
(على اختلافهم في اسمه) بين اظهرهم يكلمونه مدى اعمارهم فهل حكى عن واحد
منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من
ذلك وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودؤب طلبه وقوة حسده ان يجلس
الى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟ »

ولم يذكر احد من هؤلاء الاعداء والحاسدين امية بن ابي الصلت الذي ذكره
مؤلف الشعر الجاهلي نقلاً فيما يقول عن الاستاذ كليان هوار في فصل طويل
نشرته له المجلة الاسيوية سنة ١٨٠٤ (كذا) اي منذ اثنتين وعشرين ومائة سنة
مع ان الاستاذ كليان هوار فيما نعلم هو من المعاصرين واستاذ آداب اللغة
العربية في جامعة باريس . وما ابلغ النبذة التي ديجها راع الجاحظ في فصاحة
القرآن !

يظهر من التلخيص الموجز المحل الذي جاد به المؤلف على قراء كتابه ان

الاستاذ كليمان هوار بلغ من بحثه في شعر امية بن ابي الصلت غايتين الاولى ان الشعر الذي ينسب الى امية بن ابي الصلت صحيح وبذلك استطاع ان يثبت ان هناك شعراً جاهلياً صحيحاً . وقد هاجت تلك النتيجة غيظ مؤلف الشعر الجاهلي وسخطه لان استاذاً عظيماً وعالماً كبيراً من علماء المشرقيات وأحد أئمة علم تاريخ الآداب الشرقية قال بصحة الشعر الجاهلي وهذا ضد رأي استاذ الجامعة المصرية وهو يعلم علم اليقين ان رأي هوار في نظر القراء والطلاب والمتأديين والنقاد اعظم وأقوى وأرجح من رأيه بل يخطيء جداً من يقارن بينهما لعظم الفرق بين مقام الاثنين في عالم العلم والمعرفة . وان كنا لا نريد ان نحط من مكانة مؤلفنا .

فاذا اخذ الناس برأي الاستاذ هوار في هذه المسألة الاولى وهي صحة شعر امية بن ابي الصلت وهو شاعر جاهلي فقد بارت نظرية المؤلف وظهر فسادها والتواءها ، لاجل هذا لم يسمح له ضميره الطاهر ونيتة الحسنة ان يزف الينا رأي هوار مجرداً فيحقق عليه القول وتلزمه الحجة بحكم احد علماء اوروبا فشفعه بهذه المسألة الثانية وهي ان محمداً رسول الله في رأي هوار استعان بشعر امية قليلاً او كثيراً في نظم القرآن وان صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر امية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء ومعنى هذا ان هؤلاء المسلمين قد محوا شعر امية بسوء نية لانهم يعلمون استعانة النبي به .

والرد على ذلك ان شعر امية لم يمح ولم يحارب واخباره مدونة في كتب التاريخ والادب واشهر قصائده في الالهيات واخبار القدماء مثبتة في ديوانه بل ان هجاءه للمسلمين من اصحاب النبي وغيرهم مقيد كغيره من اهاجي شعراء قريش المعاصرين للنبي والانصار وان كان بعض شعرا امية قد فقد اوضاع فان المسلمين لم يتعمدوا محوه ولعله اهمل كغيره فضاع كما ضاع كثير غيره من الشعر الجاهلي . اما قوله «ان المسلمين محوا هذا

الشعر ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء» فهذا القول يلحق سابقه في الخطأ لان العرب من المشركين والمنافقين والحساد كانوا واقفين لحمد المرصاد ولم يكن يصعب عليهم تدوين شعر امية الذي يثبت اشتراكه مع محمد في تلقي الوحي من السماء أو يثبت اسبقيته للقرآن فيما اى به من الحقائق الربانية او العلمية او التاريخية فقد كان المسلمون في اول عهدهم اقلية مغلوبة على امرها في وسط اغلبية ساحقة من جميع الاديان والملل والعقائد فان كان في المسلمين واحد يسعى في محو شعر امية ومحاربتها فخياله عشرة يسعون في حفظه وتدوينه وصياته لينهض حجة في وجه محمد وانصاره وسيأتي في هذا الفصل ما يدل على ان العرب احتفظوا من اخبار امية بن ابي الصلت بما هو اعظم من شعره بكثير.

يقول الاستاذ هوار « على حد ما نقله عنه مؤلف الشعر الجاهلي » ان المسلمين حاربوا شعر امية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء (ص ٨٢) ومؤلف الشعر الجاهلي نفسه يؤكد ان شعر امية بن ابي الصلت لم يحارب ولم يمح من صفحة التاريخ الادبي ولكنه ليس شعراً صحيحاً ولا حقيقياً ولم يقله امية بن ابي الصلت (وربما يريد المؤلف ان يقول ان امية بن ابي الصلت لم يخلق ولم يوجد) وانما الذي قال هذا الشعر هم المسلمون انفسهم الذين اتحلوه اتحالا (ص ٨٦) ليثبتوا ان للاسلام قدمه وسابقة في البلاد العربية.

ايمن ان يكون مؤرخان في الادب العربي على طرفي نقيض كأن احدهما في القطب الشمالي والآخر في القطب الجنوبي ، لقد يقبل من احدهما الانحراف القليل عن الآخر او الميل لجزء من نظرية دون جزء ولكن الخلاف المطلق لم نسمع به ولم نقرأ عنه بين العلماء في مسألة واحدة. يرى الاستاذ كليمان هوار ان وجود شعر امية دليل ضد النبي والقرآن وبهذا يعلل محاربته ومحوه ويرى مؤلف الشعر الجاهلي في الشعر نفسه دليلاً على ان للاسلام قدمه وسابقة في البلاد العربية .

فهل يحق لوجود هذا الدليل الذي يؤدي الى صحة النبوة وصدق القرآن فيدعي
انتحال شعرا مية ؟

واذا كان المسلمون قد انتحلوا هذا الشعر المنسوب الى امية انتحالا فما
قوله في غير امية من المتحفين الذين سبقوا النبي وعاصروه ولهم اخبار وأشعار
ثابتة فهل انتحلها المسلمون ايضا وزوروها ومنهم قس بن ساعدة الايادي
وزيد بن عمرو بن نفيل وارباب بن رثاب وسويد بن عامر المصطلق واسعد ابو
كرب الحميري ووكيع بن سلمة بن زهير الايادي وعمير بن جندب الجهني وعدي
ابن زيد العبادي وابو قيس صرمة بن ابي انس وورقة بن نوفل القرشي وعامر
ابن الظرب العدواني وعبد الطابخة بن ثعلب وعلاف بن شهاب التيمي. ولكل من
هؤلاء تاريخ ونسب وشعر فهل كلهم اشخاص ولدتهم خيال المسلمين وانتحل الشعر
ونسبه اليهم ليثبت ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية فان كان يصنع ذلك
الشعر المتحول ومن انفرد بخلق هؤلاء الحكماء والشعراء المزيين وكيف خفيت
تلك الحقائق الكبيرة الخطورة على كل العلماء والباحثين والمؤرخين فلم يكتشفها
الا جناب مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الزمن الاخير ؟!

وأأي ضرر يصيبك ايها المؤلف اذا طبقت قواعد علم التاريخ وفنون الاستقراء
وآمنت بصحة الشعر المنسوب الى امية وماذا يلحقك في ذاتك او شخصك اذا ثبت
ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية وهل أنت تكتب في تاريخ الشعر الجاهلي
لتنتفي وجود سابقة للاسلام في البلاد العربية ؟

يقول في ص ٨٣ انه لا يعنيه تأثير القرآن بشعرا مية لانه لا يذود عن
القرآن ! ومن ذا الذي وصلت به الغفلة والجهالة حتى ظن انك تذود عن القرآن
ومتى كان القرآن في حاجة اليك يا هذا حتى تذود عنه ؟ ان اليوم الذي تدافع فيه
انت عن القرآن لم يرد بعد سجل التاريخ ولم تقيد دوره الافلاك ! فأرح نفسك
من عناء هذا التبره فان احدا لم يهتمك بهذا او بعرضه وكان يليق بك وأنت تجاهر

انك لا تؤرخ القرآن ولا تذود عنه انك ايضاً لا تتعرض له بما تعرضت في صفحات ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٧٠ و ٧٢ و ٧٦ و ٨٠ الى ٨٦ وغيرها .

ولكننا نحن الذين لا نريد ان نتعرض للرد عليك في المسائل الدينية لان غايتنا الاولى من تأليف هذا الكتاب (الشهاب الراصد) هي غاية علمية محضة وقد آلينا على نفسنا ان نترك لك الجدل على الغارب في كل ما تطرق بابه من المسائل الدينية الا ما كان له مساس بالادب والشعر الجاهلي ولا نريد ان نلج باب الجدل الديني وفي مصر والعالم الاسلامي ائمة وفحول وفطاحل اما قولك ان شعر امية ابن ابي الصلت لم يصل اليها الا من طريق الرواية والحفظ وحسبك هذا لتشك في صحته كما شككت في صحة شعر امرئ القيس والاعشى وزهير فمقام البحث فيه عند الكلام على الرواة . غير اننا نلقتك الى انك ان ادعيت انتحال شعر امية ابن ابي الصلت لان له موقفاً خاصاً بسبب نوع شعره ومعاصرته للنبي فكيف تدعي انتحال شعر امرئ القيس والاعشى وزهير ومنهم من عاش قبل النبي ومعظم شعرهم في وقائع وحوادث ووجدانيات وذكريات لا علاقة لها بالاسلام ولا القرآن ولا الوحي ولا محمد فكيف ترفع عليها راية التزوير وتدخلها حصن الانتحال الذي بنيت عليه وهي فاقدة اهم اركان المشاهدة بينها وبين شعر امية بن ابي الصلت؟

١٦ — شعرا امية بن ابي الصلت وحكمته.

اما امية بن ابي الصلت الذي عصفت بسببه هذه العاصفة في رأس مؤلف الشعر الجاهلي فجعلته يكبل بهم التزوير والانتحال للمسلمين جزافاً فاسمه عبد الله بن ابي ربيعة وأمه رقية بنت عبد شمس وكان من رؤساء ثقيف (ص ٢١٩ ج ١ شعراء النصرانية) وفصحائهم المشهورين ، قرأ الكتب القديمة وتهذب احسن تهذيب وفي شعره الفاظ مجهولة لا تعرفها العرب كان يأخذها من الكتب القديمة وخصوصاً التوراة ومن الفاظه المجهولة : « قمر وساهور يسلم ويغمد » .

وكان يسمي الله في شعره السلطيط فقال : « والسلطيط فوق الارض مقتدر » .
وسماه في موضع آخر التغرور . قال : « وأيده التغرور » .
وقد ظن بعض العلماء المولدين انه ربما اقتبس لفظي السلطيط والتغرور من
الجبشية او صاغهما على صيغ تلك اللغة فالاحباش يسمون الله في اللغة الاحمرية
« اغزا بهر » . وأخبار هذا الشاعر في اجزاء الاغاني الاول والثالث والسادس عشر
والدميري ج ٢ وخزانة الادب ج ١ وشعراء النصرانية ج ١ وفي تاريخ العرب قبل
الاسلام تأليف كوسان دي برسيغال الفرنسي ج ١ ص ١٥٤ و ١٥٥ وج ٣ ص
٨٢ و ٨٣ وفي ص ٦٩ من كتاب نيكلسون في تاريخ آداب العرب وغيرها .

والمطلع على هذه المراجع كلها لا يمر بخاطره « ان المسلمين حاربوا امية وشعره
ومحوه من الوجود » ليستأثر القرآن بالجدوة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من
السماء » وقال ابن قتيبة ان علماء اللغة العربية لا يحتجون بشيء من شعره لعله
الالفاظ المجهولة التي لا تعرفها العرب وقال ابو عبيدة اتفقت العرب على ان اشعر
ثقيف امية بن ابي الصلت وقال الكمي : امية اشعر الناس قال كما قلنا ولم نقل
كما قال (اي انه شارك الشعراء في نظم ما تعودوا نظمه وانفرد بالقول في الالهيات
والتحذف) اي القول بوحداية الله قبل ظهور الاسلام . وروي عن مصعب بن
عثمان انه قال : كان امية قد نظر في الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبداً وكان
من ذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية وحرم الخمر ونبد الاوثان . وروي صاحب
الاغاني ان امية كان منقطعاً في الجاهلية الى عبد الله بن جدعان الغالي وكان
رجلاً صالحاً وسيداً جواداً من قريش يصل الرحم ويطعم المسكين فكان امية
يمتدحه وينال هباته ومن شعر امية بن ابي الصلت في صاحبه عبد الله بن جدعان :

الذكر حاجتي ام قد كفاني حياءك ان شيمتك الحياء
وعلمك بالحقوق وانت فرع لك الحسب المذهب والسناء
خليل لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء

ولما ظهر الاسلام كان امية مع قريش وقاوم النبي وكان يحرضهم بعد
وقعة بدر وكان يرثي من قتل منهم في هذه الواقعة . ولما أن سافر الشام وعاد الى
الحجاز عقب وقعة بدر مر بالقليب فقبل له ان فيه قتلى بدر ومنهم عتبة وشيبة
ابنا ربيعة وهما ابنا خال امية فجدع اذني ناقته حداداً عليهما وقال قصيدته التي
يرثي بها من قتل من قريش ببدر ويحرض الاحياء على اخذ الثار ص ٢٣٦ ج ١
من الاغانى و ص ٨٣ من كتاب كوسان دي پرسيفال ج ٣ . ومطلعها :

الأبكيت على الكرام بني الكرام اولى المادح
من ذا بدر فالعنقل من مرازمة ججاج

وفي هذه القصيدة يتان نال فيهما امية من اصحاب الرسول، ولما ظهر الرسول
سافر امية الى اليمن ثم عاد الى الطائف وشعر امية المروي عنه كثير جداً
(ص ٢٢٦ شعراء النصرانية ج ١) اي ان المسلمين لم يحجوه ولم يحاربوه كما انهم
لم ينتحلوه لانفراده باسلوب خاص والقول في اغراض ومعان تميز بها . ومن
ما ثور شعره قوله في النبوة :

ألا نبي لنا منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بئتنا يرينا آباءنا هلكوا وبيننا نقتني الاولاد اقنانا
ومن بديع شعره الدال على ايمانه قوله :

اله العالمين وكل ارض ورب الراسيات من الجبال
وشق الارض قانبجست عيوناً وأنهاراً من العذب الزلال
ومنها في وصف الجحيم :

وسيق المجرمون وهم عراة الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلاً طويلاً وعجبوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا وكلهم بمجر النار صال
وقال في وصف الجنة :

وحل المتقون بدار صدق وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا من الافراح فيها والكمال
ومن قصيدة في كمالات الله :

ملائكة لا يفترون عبادة كروية منهم ركوع وسجد
وقال في الحنيفة ومعناها التوحيد :

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور
وقال يذكر قصة تضحية ابراهيم لابنه :

ولا ابراهيم الموفى بالند راحتساباً وحامل الاجزال
أبني أني نذرتك لله م شحيطاً قاصبر فدى لك حالي
بينما يخلع السراويل عنه فكك ربه بكبش جلال
ربما تجزع النفوس من الامر له فرجة كحل العقال
ومن فخره :

ثقي اني النبيه ابا وأما وأجداداً سموا في الاقدمينا
ورثنا المجد عن كبرى تزار فأورثنا مآثرنا البنيينا

ومن شعره في التوحيد والصمدية :

الحمد لله الذي لم يتخذ سنداً وقدر خلقه تقديراً
وعنا له وجهي وخلقني كله في الخاشعين لوجهه مشكوراً

وله في الظلمات :

ودفع الضعيف وأكل اليتيم ونهك الحدود فكل حريم

فهذا الشعر الذي رواه المسلمون وحفظوه يدل على ان امية كان شاعراً
مفطوراً على التدين فلقى في سفره الى الشام بعض اهل الدين فعلموه ورغبوه فتصوف
وزهد في الدنيا ولبس المسوح وتعبد وكان العرب ينتظرون نبياً يهديهم فيظهر ان
امية كان يرجو ان يكونه فلما ظهر محمد بالنبوة اسقط في يده وقال انما كنت ارجو

ان اكونه لاجل هذا فر بينتيه الى اقصى اليمن عند ظهور النبي ثم عاد الى الطائف، وما انفك يختلف الى الكنائس والبيع بمجالس الرهبان والقساوسة حتى ظن بعضهم خطأ انه نصراني والحقيقة انه كان متحنفاً او حنيفياً اي موحداً (ص ٦٩ تاريخ ادب العرب تأليف نيكلسون) وأن تصوف امية وانتظاره النبوة وأسفه عند ظهور الرسالة لدى غيره تؤيدها الرواية الآتية التي حفظها المسلمون ونقلوها بحذافيرها وهي اعظم شأنًا بكثير من ذكر التوحيد في شعره لانها تدل على حقيقة من الحقائق العجيبة، وقد يعجز الفكر عن تعليلها.

جاء في ص ١٠٤ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام الذي استشهد به المؤلف في جملة مواقف، ما نصه :

« اخبرنا ابن سلام قال وذكر عيسى بن عمر من اهل الطائف عن اخت امية ابن ابي الصلت قالت :

« اني لفي بيت فيه امية نائم اذ أقبل طائران ايضان فسقطا على السقف فسقط احدهما عليه فشق بطنه وثبت الآخر مكانه . فقال الاعلى للأسفل أوعى قال وعى قال اقبل قال ابي ويقال زكا قال خساً فرد عليه قلبه وطار . والتام السقف . قالت فلما استيقظ قلت له يا اخي احسست شيئاً قال لا واني لأجد توصيباً فما ذاك ؟ فاخبرته قال يا اخية انا رجل اراد الله بي خيراً فلم اقبله . قالت اخت امية فلما مرض مرضته التي مات فيها (٦٢٤ م . الثانية هجرية) فاني عنده اذ نظر الى السماء وشق بصره ثم قال : ليكما ليكما اها انا ذا لديكما لا ذو براءة فاعتذر ولا ذو قوة فاتصرا ثم اغمي عليه ثم شق بصره ونظر وقال ليكما ليكما اها انا ذا لديكما لا ذو عشيرة محميني ولا ذو مال يفديني ثم اغمي عليه فقلنا قد اودى ثم شق بصره ونظر الى السماء فقال ها انا ذا لديكما محفود بالنعمة مخضود من الذنب ثم اغمي عليه ثم شق بصره وقال :

ان تغفر اللهم تغفرهما وأي عــــهد لك لا الما

ثم اغمي عليه ثم افاق فقال .

ليتني كنت قبل ما قد بدالي في قلال الجبال ارعى الوعولا
كل عيش وان تطاول دهرأ قصره مرة الى ان يزولا

ثم خفت فمات . « ا ه ص ١٠٥ ابن سلام .

وبعض هذه الرواية في ص ٢٢٥ من شعراء النصرانية ج ١ قال :

« ولما مرض مرضه الذي مات فيه جعل يقول : قد دنا اجلي وهذه الموضة
منيتي وانا اعلم ان الحنيفة حق ولكن الشك يداخني في محمد وانه قال
« لا بريء فاعتذر ولا قوي فأتصر » وقال « محفوف بالنعيم » ويضيف البيت
الآتي للبيتين الآخرين :

فاجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر ان للدهر غولا »

وقد روى صاحب شعراء النصرانية ترجمة امية عن نيف وعشرين كتاباً من
من كتب الائمة منها مخطوطة ومنها مطبوعة نخص بالذكر مجاميع شعرية من الشعر
القديم والعمدة لابن رشيقي والحماسة والعقد الفريد والسيوطي وتاريخ مكة
للأزرقى ومحاضرات ابن العربي ولسان العرب وتاج العروس .

وكل هؤلاء مخطئون ومخدوعون وغير محققين وبعضهم متواطئون مع الصحابة
والتابعين والمؤرخين على اختلاق هذه الاخبار واتصال هذا الشعر وتواتر هذه السيرة
ومؤلف الشعر الجاهلي الشيخ طه حسين استاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب
بالجامعة المصرية هو وحده المصيب العاقل العالم بالحكم العدل الذي لا يتحيز ولا
ينحرف ولا غرض له في تغيير الحقيقة ويجوز للناس ان يرجعوا عن الاباطيل
الواردة في كتب الافرنج والعرب ويعتقدوا ان ما يكتبه الشيخ طه هو وحده
الشيء الصحيح ! ! !

١٧ — القصاص والانتحال .

هؤلاء القصاص يوجد امثالهم في كل امة وفي كل جيل ، وفهم ان يقصوا على الناس قصصاً وروايات وغايتهم الاصلية تعميم العلوم ونشرها بين الدهماء والطبقات النازلة من الشعب وعمود صناعتهم اخبار الامم البائدة وتنف من التفسير والحديث زينون بها اقوالهم وكانت لهم في القرن الاول مكانة وفوائد لان بعض القواد كانوا يقدمونهم في الحروب قبل اشتباك الوقائع ليقصوا على المحاربين اخبار الشهداء وليحمسهم حتى لا يستولي الرعب على قلوب المجاهدين ولا يملكهم الفرع من الاقبال على موارد الخوف . وكان نابوليون بوناپرت يخطب جنوده قبل مباشرة القتال وله كلمات مشهورة قبل المواقع الحاسمة وكذلك كان لئيلسون وفي الحرب الكبرى اشهر بعض القواد والوزراء بخطبهم ولعمري ان هؤلاء القواد الغريين كانوا اقرب الى قواد الصدر الاول للاسلام فانه قبل دولة بني امية كانت الموعدة في الحروب والتذكير بما يصدق الله من وعده للمجاهدين في اعلاء كلمته شأناً من شؤون القواد يخطبون بذلك في الجند ولا يتجاوزون به آيات من الكتاب المنزل على افصح العرب وبعض الاحاديث ولهم جمل يرتجلونها بين ذلك وفي البيان والتبيين خطب كثيرة من هذا القبيل ص ١٥٨ ج ٢ و ١٩١ ج ١ .

فالقصص بدعة مستحدثة لم يكن للعرب غنى عنها لانهم لم يجعلوا الصنعة الكلام والفنون الجميلة معاهد واما كن كاليونان ولم يعرفوا التمثيل وكان من عاداتهم السالفة وانظمتهم في الجاهلية عقد المجالس ، على ان العرب لانشغالهم في زمن النبي وبعض الراشدين لم يتعودوا القصص ولم يألفوه وكيف لا ينشغلون لقرب عهدهم بالرسالة التي بهرهم ومدكت عليهم افتدتهم فضلاً عن اجماع كلمتهم واتجاه نفوسهم الى عظام الامور . ولكن مذ تولى معاوية وقلبت صفحات جديدة في تاريخ الاسلام

حافلة بالحوادث والوقائع أحدثت القصص ، بل ان معاوية نفسه هو الذي شجع على انتشار هذا الفن بأن اتخذ قاصاً كان يجلس اليه بعد صلاة الفجر فصارت عادة اهل الشام لان الناس على دين ملوكهم .

فأول قاص في تاريخ الادب العربي عبيد بن شريه الجرهمي العالم بالانساب والاخبار وكان من المخضرمين استحضره معاوية بن ابي سفيان الخليفة الاموي الاول من صنعاء عاصمة اليمن فسأله معاوية عن الاخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الالسنه وافتراق الناس في البلاد ونحو ذلك فلما اجابه امر معاوية ان تدون اقواله وتنسب اليه وهذا التدوين اول ما حصل في الاسلام من نوع القصص والاخبار التي هي وسط بين التاريخ والاساطير فلا تخلو من الحقيقة ولا يمكن تصديق كل ما جاء فيها جملة واحدة . بيد ان اوائل القصاصين بعد عبيد بن شريه الجرهمي ظهروا بالكمال والعلم والفطنة واتخذوا علوم الدين اساساً لقصصهم فقصروها على الموعظة الحسنة وروى لنا الحافظ في ص ١٩٥ ج ١ من البيان والتبيين ان اول من قص الاسود ابن سريع وهو الذي قال :
فان تنج منها تنج من ذي عزيمة والا فاني لا إخالك ناجياً

وقص بمكة عبيد بن عمر الليثي وأقبل الناس عليه وأقرته عائشة ام المؤمنين ومنحته لقب (قاص اهل مكة) وشرف مجلسه عبد الله بن عمر بن الخطاب وقص بعدها ابو بكر الهذلي ومن العجيب ان ورثه ابنه مطرف بن عبد الله بن الشخير فقص في مكان ابيه كما هو الشأن في بعض جامعات اوروبا يخلف الولد النابه اياه في التدريس وقد يجتمعان في وقت واحد ثم قص مسلم بن جندب واتخذ مسجد النبي في المدينة موضعاً للاقائه .

وما يدل على خطورة شأن القصاصين في هذا الطور الاول ان رجلاً جليلاً كان في مقدمتهم هو الحسن البصري المتوفى في مفتتح القرن الثاني وناهيك بحسن البصري ذكاء وعلماً وصلاًحاً وخلقاً وكان فوق هذا من المحققين الثقة في كل العلوم

فهذه الطبقة الاولى من القصاص كانت طبقة علماء فضلاء لم يأتوا بأمر
مرذول وانقضى القرن الاول ولهم الكرامة ولديهم العلم والادب والفن الصحيح
وما اشبههم بأساتذة الجامعات لكل منهم مجلس محفوف بالمهابة والاحترام .

وكان اول فساد هذا الامر ادخال اخبار الامم السالفة والبائدة واهل
الديانات الاخرى نخرج القصاص من مجال الحقائق الى الروايات وفنون الخيال
والتأليف القصصي وكان زعماء هذا المذهب الجديد رجلاً من الملل والاجناس
الاخرى اسلموا ومنهم اليهود واليونان والفرس امثال كعب بن الاحبار ووهب
بن منبه وطاوس بن كيسان الفارسي هؤلاء اول من وضع للمسلمين قصص الانبياء
وهي اشبه بما يسميه الافرنج *Histoire Sainte* وفيها راحة الاعجمية والاغريقية
والوثنية ومذ نشرت اخبار الامم البائدة واخبار اهل الملل السابقة للاسلام
وقصص الانبياء نشأت طبقة من القصاص اخذت عنها العامة فكثرت الاقوال
وفشت الاكاذيب في الاحاديث وفي اخبار العرب وفي الشعر واصبح القاص لا هم له
الا ان يحكي بكل غريب خارق للعادة ولم تخف هذه الحال على طلاب العلم
الصادقين في طلبهم فانصرفوا الى مجاس الرواية ولم يبق حول القصاص الا العوام
ومنهم موسى الاسواري ومن يقرأ اخباره يجد انه كان من اعاجيب الدنيا كانه
احد نوابغ عهد الاحياء في ايطاليا قالوا عنه انه كان يتقن العربية والفارسية في
وزن واحد وكان يجلس في مجلسه فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره
فيفسر الآية للعرب بالعربية ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية
(ص ١٩٦ ج ١ البيان والتبيين للجاحظ) .

وكان بعض هؤلاء القصاص والمدرسين يثابرون طويلاً فقد استمر ابو
علي الاسواري ستاً وثلاثين سنة وكان ربما يفسر آية واحدة في عدة اسابيع
وكان يقص في قنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك . وقد
كان احدهم (صالح المري ابو بشر) نصيحاً صحيح الكلام رقيق المجلس حتى ان

سفيان بن حبيب وصفه لصديقه مرحوم العطار فقال « هذا ليس قاصاً .. هذا نذير » ص ١٩٧ ج ١ البيان للجاحظ .

وفي القرن الثالث قضت هذه الطريقة الفنية نحبها وانقرض نوع القصص لعدم الحاجة اليهم وانصراف الناس عنهم واصبح لقبهم مبتذلاً وكانت العلوم الاسلامية والمذاهب الفلسفية قد بلغت اشدها ونضجت ثمارها فظهر العلماء والفلاسفة والحكماء ودخل الاسلام في طور البحث العلمي على اساس متين . فیری القاریء من هذه المجالة في تاريخ القصص والقصص ان القصص لم يكن من الدين ولا من السياسة ولا من العلم الصحيح او الادب الراقى في شيء بل كان فناً وسطاً من فنون الآداب العامة اشبه بما يسميه الانج Folklore وقد دعت الحاجة اليه اذ كان الشعب متعطشاً للامام بمبادئ العلوم والتاريخ واذ كانت الكتب معدومة او نادرة كذلك كانت مواهب الشعب في اول عهدها وكانت عقول العرب لم تنمخض بعد بعلومهم فظهر فن القصص وما ، ثم ذبل وذوى . وكان فن القصص هذا مقضياً عليه منذ بدايته لان العرب انشغلوا بتفسير القرآن والحديث واستنباط احكام الفقه والسنة وهذا كله جد وحقائق وله اشد مساس بالحياة العملية والمعاملات اليومية اما هذا القصص فقد كان بعد الطبقة الاولى من القصص مظهرأ من مظاهر الخيال الشرقي فلا عجب اذا انصرف المسلمون عنه وهم اهل جد واهتمام بالامور الخطيرة .

١٨ — الغايات الثلاث التي يرمي اليها المؤلف .

اما مؤلف الشعر الجاهلي فيقصد بفصل القصص واتصال الشعر (ص ٩٠ — ١٠٥) الى جملة مناصر تنصب كلها على الخط من قدر العرب وعلومهم ومدنيتههم وآدابهم ، فادعى في ص ٩٠ ان « هذا الفن الادبي تناول الحياة العربية والاسلامية كلها من ناحية خيالية خالصة » وقد بينا في تاريخ القصص وذكر رجاله

في أطواره الثلاثة أنه لم يكن له مساس مباشر بالدين أو السياسة أو الاجتماع وأنه كان أولاً نوعاً من تعميم التعليم vulgarisation وتقريب بعض علوم الدين لأذهان الشعب ثم صار فناً للتسلية ثم اندثر فأين إحاطة القصص بالحياة العربية والإسلامية مع أنه لم يكن إلا فناً من فنون الأدب . إنما هذا المؤلف يرمي إلى غاية أبعد من ظاهر هذا القول فهو يقول أن هذا القصص كله خلط وخرافات وأساطير فيوهم القاريء بأن الحياة العربية الإسلامية والتاريخ العربي الإسلامي اللذين تناولهما القصص هما أيضاً خرافات وأكاذيب وأساطير .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى المقارنة بين الإلياذة والأوديسة من وضع العبقري الإغريقي هوميروس وبين القصص العربي ويدعي زوراً وبهتاناً أن القصص من المسلمين قد تركوا آثاراً قصصية لا تقل جمالاً وروعة وحسن موقع في النفس عن القصصين المذكورين آنفاً وهذه المعارضة بين القصص العربي والشعر القصصي اليوناني ترشيح لنظريته ومحال لا ينطلي علينا فهل تاريخ الإسلام في صدره الأول وحياة العرب في زمن النبي والراشدين تشابهان حرب تروادة ورحلة عولس وما بينهما؟ هل دله علمه التاريخي وفنه الأدبي على هذه المقارنة أم قاذفه أحقاد على العرب والإسلام إليها؟ الشعر القصصي اليوناني ثمرة الخيال ومثال عظيم للعبقرية الشعرية وقد وفينا هوميروس حقه في صدر هذا الكتاب ولكن القصص الإسلامي فن كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة في أول أمرها القرآن والأحاديث وسيرة النبي ص والخلفاء الراشدين وغزواتهم وفتوحهم ومنها أخبار الأنبياء والرهبان والأخبار والقديسين والحواريين الواردة في الكتب المقدسة الأسرائيلية والنصرانية . فكيف يمكن المقارنة بين القرآن والحديث وبين شعر هوميروس؟ إن القرآن شريعة وعقيدة وقانون وشعر هوميروس فن وخيال وأنت تفكك ذكرت أن فن القصص الإسلامي قام على مصدر القرآن والحديث (ص ٩٣) فكيف علي مثل هذا القول؟ إن الإلياذة والأوديسة ديوانان عظيمان من

الشعر وكان فن القصص فن كلام ورواية والقاء فيه تفسير قرآن واحاديث وتواريخ انبياء وقوادب وامراء . وواضع الالياذة والاوزيسة شاعرواحدوالقصاصون عشرات بل مئات منهم من يجيد ترتيل القرآن حتى قال عمر بن عبد العزيز عن احدهم مسلم بن جندب الهذلي « من سره ان يسمع القرآن غصاً فليسمع قراءة ابن جندب » .

وفي آخر ص ٩١ لم يستطع على اظهار غايته صبراً فقال « فينما كان اليونان يقدسون الالياذة والاوزيسا ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما واذاعتها عناية المسلمين بالقرآن . كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا . » وبعبارة اخرى ان القرآن كالياذة من حيث العناية لدى الاغريق والعرب وان المسلمين عنوا بقرآنهم مثل عناية اليونان بالياذتهم وان هؤلاء المسلمين ماعدا المؤلف طبعاً هم اهل جهل وغفلة لانهم اشتغلوا بتفسير القرآن ودرسه وحفظه ولم ينشغلوا بالقصص الذي هو في مقام الالياذة والاوزيسة بالنسبة لهم .

ابن نحن من اتحال الشعر الجاهلي ؟ ان المؤلف يخوض في غير احتشام اسمى وأرقى مسائل المسلمين الدينية والتاريخية ! ولكن مثله كالأطفال الذين يهولهم فيضان النيل فيكشفون عن سيقانهم وينحدرون الى الضفة ليمتعوا انفسهم بوهم السباحة فنزل اقدمهم وينزلجوا في اللجة .

هذه غايه المؤلف الاولى : الخلط بين القرآن والالياذة والقصص ووضعها جميعاً في صف واحد . وكل عالم اوربي او شرقي يعلم خطأ هذه المقارنة وظلم صاحبها وما يحدثه من الالم في نفوس طلاب العلم والحقيقة . فالقرآن كتاب دين وشرع وحق ويعتقد ثلاثمائة مليون انسان في انحاء الارض انه منزل على محمد افصح العرب . وفن القصص من فنون الادب التي لا يعبرها العالم المحقق اهتماماً لان كثيرين من القصاص كانوا يعضون في تفسير القرآن والحديث وسرد وقائع المغازي والفتوح الى حيث يستطيع الخيال ان يذهب بهم لا الى حيث يلزمهم العلم والصدق

وقد جاء حين من الزمن صار القاص فيه عند اهل العلم احمق ممخرقاً اقرب الى الشعوذة منه الى الادب لانه يستبيع « نقل الكذب الذي لا بأس به واسناده الى اهله » .

والإلياذة شعر قصصي اغريقي في ارقى درجات البلاغة ونحن لم نبخسها حقها (ص ٣٣ من هذا الكتاب) ولكن لا يصح علماً ولا عقلاً ولا قناً ولا ادباً ان يجمع كاتب او مؤرخ بين القرآن وبين الشعر والخرافات ولكن هذه غاية هذا الشيخ الاولى التي يقصد اليها وأمنيته التي سعى الى تحقيقها .

ثم انتقل المؤلف الى غايته الثانية وهي الطعن في ابن اسحاق وابن هشام والتشكيك في صدق السيرة التي ألفها الاول ورواها عنه الثاني وقد سبق في جملة صفحات الى ذكر السيرة بما لا ينطبق على الحقيقة كما جاء في ص ٧٤ وغيرها . قال في ص ٩٨ « وآخرون غير ابن سلام انكروا ما روى ابن اسحاق واصحابه القصاصون » و « ان ابن اسحاق كان يعتذر عما كان يروي من غناء الشعر فيقول : لا علم لي بالشعر انما اوتي به فاحمله فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله » ص ٩٥ . وانتهى بالمؤلف الحال الى تشبيه ابن اسحاق وامثاله باسكندر دوماس الكبير يستكتبون الناس القصص وينسبونها الى انفسهم . وقال في ص ٩٦ « فلديك في سيرة ابن هشام دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر وبعضها حول غزوة احد وأضيف كل هذا الى الشعراء وغير الشعراء من الاشخاص المعروفين وأضيف بعضه الى حمزة وبعضه الى علي وبعضه الى حسان وأضيف بعضه الى نقر من شعراء قريش والى نقر من قريش لم يكونوا شعراء قط » .

اذا كان ابن اسحق كاذباً مخادعاً في رواية الشعر و اضافته الى غير قائله او اضافته الى رجال ونساء لم يقولوا الشعر قط في حياتهم فأحر به ان لا يكون صادقاً في بقية ما اثبت من السيرة وحينئذ يكون المصدر الوحيد الجدير بالثقة في

حياة النبي قد تسرب اليه الشك ولا يجوز الاعتماد عليه ولا الرجوع اليه واذا بلغ المؤلف هذه الغاية فما اعظم اغتباطه بشمرة جهوده !

وغني عن البيان ان المغازي لم يصح منها الا كتاب المغازي لابن مسلم الزهري المتوفي في الربع الاول من القرن الثاني وقد ضاع هذا الكتاب وكتاب المغازي لموسى بن عقبة المتوفي في وسط القرن الثاني وبقيت منه نسخ خطية . ونذكر ان العلامة ويلهاوزن طبع قطعاً منتخبة من كتاب المغازي للواقدي في برلين في اوائل هذا القرن وقرأنا بعضها بالالمانية في سنة ١٩١١ بمدينة ليون .

اما سيرة النبي كاملة فأقدم نص وصل الينا منها فهو ما ألفه محمد بن اسحق ولم يصل الينا الكتاب الاصيل ولكن وصلت الينا رواية عبد الملك بن هشام عن ابن اسحق . وقد اتفق العلماء على ان السيرة والمغازي التي رواها ابن هشام عن ابن اسحق هي اقدم المصادر واوثقها مما وصل الينا . قلنا اتفق العلماء على صحتها ونقصد علماء الافرنج المحققين الذين لا يعد مؤلف الشعر الجاهلي في جنب علمهم وصدقهم وأخلاصهم شيئاً قال الاستاذ فيكلسون استاذ الاداب الشرقية في جامعة كامبردج ص ١٤٦ من كتابه « يظهران رواية ابن هشام عن ابن اسحق امينة وفي جملة صحيحة ومنطبقة على الحقيقة » وهاك النص باللغة الانجليزية :

“But his narrative appears to be honest and fairly authentic on the whole,”

واتفق نولدكه وليون كايثاني ودي جوجيه وويلهاوزن على صحة « سيرة رسول الله » التي ألفها ابن اسحق ورواها ابن هشام ولم يكن هذا التصديق اعتباطاً انما لان ابن اسحق المتوفي في منتصف القرن الثاني كان ثبتاً في الحديث والمغازي ودرس على اكثر العلماء المعروفين في زمنه وقد ألف سيرته واتبع فيها طريقة الاسانيد وقد رأينا كتاباً خاصاً بأخبار الرجال الذين روى عنهم محمد بن اسحق وهو مطبوع في هولاندا سنة ١٨٩٠ اما السيرة ذاتها فقد طبعت في اوروبا

سنة ١٨٦٠ وترجمت الى بعض اللغات الاجنبية . وابن هشام الذي روى عن ابن اسحق كان مشهوراً بعلم النسب والنحو وتوفي بمصر في اوائل القرن الثالث وسلاح حملة المؤلف على ابن هشام وابن اسحق ، رواية وردت في ص ٧ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام نصها « وكان ممن هجن الشعر وأفسده وحمل منه كل غناء محمد بن اسحاق وكان من علماء الناس بالسيرة فقبل الناس عنه الاشعار وكان يعتذر منها ويقول لا علم لي بالشعر انما اوتي به فأحملة ولم يكن ذلك له عذراً » وهذه الرواية الواردة في طبقات ابن سلام كغيرها من الروايات التي تحتمل الصدق والكذب ولا يجوز الاخذ بها الا بعد نقدها نقداً صحيحاً ولكن المؤلف سارع الى تبنيها والايمان بها دون ان يضعها في احدى كفتي الميزان العلمي ما دام فيها طعن مر في ذمة مؤرخ الرسول او في علمه .

على اننا اذا نظرنا في هذه الرواية بشيء من العناية نكشفت لنا عيوبها فأولها انه يعيب على ابن اسحق انه روى شعراً ونسبه الى عادوثمود (ص ٨ الطبقات) ويعاتب ابن اسحق ويقول « افلا يرجع الى نفسه (ابن اسحق) فيقول من حمل هذا الشعر ومن اداه منذ الوف من السنين » ولكن ابن سلام نفسه وقع في عين الخطأ الذي يدعي أن ابن اسحق وقع فيه فقد روى طائفة من الشعر على انها اقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح والتي يضاف بعضها الى جذيمة الابرش وبعضها الى زهير بن جندب وبعضها الى أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان . ومؤلف الشعر الجاهلي الذي آمن برواية ابن سلام ضد ابن اسحق وسلم بها واتخذها حجة عاد ينتقد ابن سلام في روايته هذه الاشعار وقال في ص ٩٩ « وكل هذا الشعر (اي الذي رواه ابن سلام عن هؤلاء الشعراء الجاهليين) اذا نظرت فيه ، سخيف سقيم ظاهر التكلف بين الصنعة » فلا يجوز الاحتجاج بقول الخطيء . ولا نقبل أن يحلل قوله مرة ويحرمه اخرى .

ثانياً — لم يكن ابن سلام اخصائياً في السير والانساب والمغازي ولكنه

كان اخصائياً في نقد الشعر فأن كان المؤلف يدعي انه اظهر جهل ابن سلام وقال ان كل هذا الشعر مصطنع بعد الاسلام ليفسر الاسماء والاساطير والخرافات فيجدر بالناقد البصير ان لا يخضع لحكم ابن سلام في علم السير والانساب والمغازي التي لم تكن له فيها مشاركة.

ثالثاً — جوهر الرواية ان ابن اسحق كان يعترف بأنه يضيف الى سيرة الرسول التي فيها كل غناء من الشعر وكان الادباء المعاصرون ينتقدونه ويعتبون عليه فيعتذر لهم بجهله ويعترف لهم بأنه يؤتى بالشعر فيجمله ولا ندري أي الامرين اغرب الاعتراف ام الاعتذار ولا نرى ان واحداً منهما يصدر عن عاقل وقد مرت هذه السيرة بنثرها وشعرها بيد عالم آخر وهو الذي هذبها ولخصها وخلفها لنا وهذا العالم هو ابن هشام والفرق بين ابن اسحق وابن هشام ستون عاماً وكان في استطاعة ابن هشام ان يححو ما يظنه دخيلاً لانه لم يكن مقيداً برواية كتاب ابن اسحق بحذافيره اذا ثبت له ان بعض الشعر فيه منحول او محمول على غير اصحابه . فرواية ابن سلام لا يعول عليها ولا يحتج بها وان جاز الاحتجاج بها لسائر الخلق فلا يجوز ذلك للشيخ طه حسين المؤلف لانه طعن في ابن سلام وزيف اراءه واحتقرها والصدق لا يتجزأ فان حكمت ايها الشيخ بان ابن سلام كاذب او جاهل او مخدوع (قوله ولعل من اوضح الامثلة لانه خداع ابن سلام ص ٩٩) في الجزء فيجب ان يسري حكمك عليه في الكل وقد خطأته في اختصاصه .

واذا تمشينا معك في فروضك الخاطئة فلا تراك اقمتم دليلاً على كذب السيرة النبوية كذلك لم تدلنا على طريقة تميز بها بين الشعر الجاهلي الصحيح والشعر الجاهلي المتحل ولم تذكر لنا مثلاً واحداً من الاشعار الواردة في السيرة ايها صحيح وأيها محمول بل تراك تقول في هذا الفصل عبارات يصح ان تكون دليلاً على بعض الاعراض كقولك في ص ٩٧ :

« ولدينا نصوص قديمة تدلنا على ان العرب لم يكونوا جميعاً شعراء » .

ولكنه لا يبرز نصوصاً قديمة ولا حديثة ولا ندري سبباً لاخفاء هذه النصوص ولا ندري مكانها ، ومثله كمثل تاجر عاجز عن السداد يقول لدائنيه اذا ضيقوا عليه الحناق « لدي عروض وسندات قديمة تكفي للوفاء » ولكنه لا يبرزها حتى يحكم عليه باشهار الافلاس !

يعود الى محمد بن عبد الله وعلي بن ابي طالب فيقول ان النبي ابي ان يأذن لعلي ان يقول شعراً يرد به على شعراء قريش وأذن لحسان ويدعي ان السبب في ذلك ان علياً « لم يكن من ذلك في شيء » اي انه لم يكن شاعراً ودليلنا على ذلك قوله في ص ٩٧ « فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شيء وقد طلب النبي في بعض المواقف التي احتاج المسلمون فيها الى الشعر ان يأذن لعلي في ان يقول شعراً يرد به على شعراء قريش فأبى النبي ان يأذن له لانه لم يكن من ذلك في شيء » وهذا الرجل قد كذب على الحقيقة والتاريخ وعلى محمد وعلي لغاية في نفسه واليك تصحيح هذه الرواية :

قال قائل لعلي بن ابي طالب « اهج عنا القوم الذين قد هجونا فقال علي ان اذن لي رسول الله فقلت فقال رجل يارسول الله ائذن لعلي كي يهجو عنا هؤلاء القوم الذين قد هجونا قال ليس هناك او ليس عنده ذلك . » نقلاً عن الشعر والشعراء ص ١٧٠ والاغانى ج ٢ ص ٤ و ١٦٩ ج ٨ و ١٦٩ ج ١٠ و ١٥٠ ج ١٣ و ٢ ج ١٤ وخزانة الادب ١١١ ج او الجمهرة ١٢١ و ص ٤٨٢ ج ٦ من مجلة الهلال و ص ١٥٠ ج ١ من تاريخ اداب اللغة العربية طبعة ثانية ١٩٢٤ تأليف المرحوم العالم المؤرخ جورجى زيدان . فهذه الرواية تدل صراحة على ان علياً كان شاعراً ولو لم يكن شاعراً ما قال له القائل اهج عنا القوم ولو لم يكن شاعراً ما اجاب ان اذن لي رسول الله فقلت . وليس معنى قول النبي « ليس هناك او ليس عنده ذلك » انه ليس شاعراً وهي الجملة التي حرفها الشيخ حسين بقوله « لانه (علي) لم يكن من ذلك في شيء » ولكن معنى قول النبي انه لا يليق بعلي بن ابي طالب

وهو ابن غمه وصهره ومرشح للخلافة في اي وقت من الاوقات عقب وفاة الرسول ان يقول الشعر هجواً في قريش ولا بأس أن يتقدم الى ذلك حسان وغيره من الشعراء الذين عرفوا بهذه الصناعة وبين ايدينا شعر لعلي كثير لم يطعن في صحته احد والاسباب التي دعت النبي لهذا الابهاء معقولة واليك دليلاً من عالم الانجليزي على شاعرية علي وفصاحته قال نيكلسون ص ١٩١ «امناز علي بالشعر والفصاحة واشعاره وحكمه مشهورة في سائر انحاء الشرق الاسلامي» .

على ان هناك حكمة خفيت على هذا الكاتب الكر تيزي فلم ير جلالها وجمالها وهي ان علياً بن ابي طالب عليه رضوان الله كان وزيراً ومستشاراً لرسول الله في سائر اطوار الدعوة من بدايتها فكانت له اعمال عامة في السياسة والحرب وتدير شؤون المسلمين تستغرق وقته وتعوقه عن التفرغ للشعر . وكان الاسلام قائماً على مبدأ تقسيم الاعمال وعدم ابهاظ كواهل الرجال بما يقومون به وفي هذا من العدل وبعد النظر وحسن الادارة ما لا يخفى على كل بصير .

ثم ان حسناً كان بفطرته وصنعتة وخلقه ومواهبه شاعراً في الجاهلية وشاعراً في الاسلام ووظيفته التي عرف بها هي انه شاعر النبي فاذن رسول الله بالشعر والرد على شعراء قريش انما هو من قبيل وضع الشيء في موضعه واعطاء القوس باربها وأداء حسان واجبه والقيام بأعباء وظيفته التي اهلته لها الطبيعة وخلقه الشخصي على ان علياً فوق شاعريته المشهورة وفصاحته التي ضربت بها الامثال كان رجل حرب وسياسة كما ان حسناً كان رجل شعر وفصاحة فلا عجب في ان النبي لم يأذن لعلي وأذن لحسان ولو انه اذن لعلي لكان هناك العجب وقد كان دأب الرسول في اثناء حياته ان يرشح الصحابة لما يصلحون له من الاعمال .
الغاية الثالثة من فصل القصص هي الطعن في تاريخ العرب والاسلام جملة واحدة ولكن بغير دليل او سند قال في ص ١٠٤ :

« كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس ونجرهم والعماليق موضوع لا

اصل له وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة وأخبار السكان وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا اصل له

« وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خلق ان يكون موضوعاً وكل ما يروى من هذه الاخبار والاشعار التي تتصل بما كان بين العرب والامم الاجنبية من العلاقات قبل الاسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خلق ان يكون موضوعاً ».

الا يشعر قارئ هذه الجملة برعشة الحمى تهز اعضاء من املاها . الا يحمل هذا الكلام آثار المرض ؟

اذن لا عاد ولا نمود (التي وجد منها فيلق روماني في القرن الخامس للمسيح) ولا سد مأرب الذي شاهده شهود رؤية من العلماء الفرنسيين والامان والامجليز ولا علاقات تجارية ولا حروب بين العرب والامم المجاورة وهو نفسه القائل في ص ٢٨ « فكريش اذن كانت في هذا العصر ناهضة تناوم تدخل الروم والفرس والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية » وهو القائل في ص ١١٠ : « ومن ذا الذي يستطيع ان ينكر انه قد كانت بين الفرس والعرب وقائع »

وهو القائل ص ٨٧ « وليس من شك عندي في ان الاختلاط بين اليهود وبين الاوس والخزرج قد اعد هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأيد صاحبه » . البست في هذه الاقوال كلها ادلة على صحة ما ينكره في صفحتي ١٠٤ و ١٠٥

فاحكم علماء الادب وعلماء النفس في هذا التناقض ؟ وهل يحل ان يتلقها مائتان من الطلاب الاعزة الذين ارسلهم ابائهم لتلقي العلم الصحيح لا العلم المربض في الجامعة المصرية ولا شك عندنا ان الطلاب اذا تلقوها عن استاذ يثقون في علمه ويتحتم عليهم تصديقه ويرغمون على اداء الامتحان فيها وهم يعتمدون على النجاح في هذا الامتحان بل تلك الحجة فانهم حتماً يضلون وتمرض نفوسهم وقد لا ينفع في مستقبلهم علم بعيد الحق الى نصابه او يرجعهم الى صوابهم ويكون هذا الذنب الفظيع على رأس من اضلهم واستغواهم بدلاً من ان يرشدهم ويهديهم .

١٩ — الشعوية وانتحال الشعر .

تناول المؤلف البحث في الشعوية بالمغالة والاستهتار والخلط والتعصب التي تناول بها سائر فصول الكتاب ونوكان على حق وعلم لقصر هذا الفصل على تأثير الشعوية في الحياة الادبية وحدها وعلى انتحال الشعر الجاهلي بوجه خاص ولاكنه جعله مزيجاً من التاريخ المخلوط والحقائق المشوهة . وهو في ذلك معذور وخطأه مردود عليه . وقبل ان نتناول مسائل هذا الفصل بالتصحيح نذكر للقارئ ان الشعوية فرقة من الناس ذهبت الى تصغير شأن العرب ولا ترى تلك الفرقة لهم فضلاً على غيرهم وقد وصفت تلك الفرقة بذلك الوصف لا تتصارها للشعوب المغيرة للقبائل . فقد قال جماعة من المفسرين في آية « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل » ان القبائل يقصد بها العرب وان الشعوب يقصد بها العجم . فقامت تلك الفرقة تفضل بعض انواع العجم على العرب هذا اصل التسمية وهذه خلاصة المذهب فان شئت سميت هذه الفرقة حزباً متعصباً دينياً وجنسياً ضد العرب وان شئت سميتهم خوارج يهضون العرب لدينهم ومدنيتهم . وقد استفحل امر الشعوية في اطراف القرن الثاني فوضعوا على العرب شيئاً كثيراً من المثالب والاخبار ردّ اهل الرواية من المحققين اكثره على واضعيه وكذبوهم فيه .

ومن اركان الشعوية ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ هـ وكان متعصباً على العرب ويرى رأي الخوارج وكان شديد الطعن حاد اللسان فلم يسلم شريف من طعنه والنف كتاباً في المثالب وكان مدخول الدين والنسب (ابن خلدكان ص ١٠٥ ج ٢) وابن غرسية وله رسالة في تفضيل العجم على العرب وانفرد علماء الاندلس بالرد عليه في جملة رسائل . ومنهم زياد (ابن ابيه) الذي ادعى بابوة ابي سفيان اي اراد ان ينتسب اليه ثم علم ان العرب لا تقر له بذلك مع علمهم

بنسبه كما كانت حال الابن الطبيعي في القانون الفرنسي الى حين، ففاظنه ان يعيش مدخول النسب فوضع كتاب المثالب والصق بالعرب كل عيب وعار وباطل وافك وبهتان فكان هو ايضاً نغلاً وموتوراً ثم جاء الهيثم بن عدي وكان دعياً فاراد ان يعر اهل الشرف تشفياً منهم . واشترك اثنان من النساء النضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة الخزومي في وضع كتاب « المثالب والمناقب » وليس في هذا الكتاب ذكر لقريش ثم محمد بن السائب الكلبي المتوفي سنة ١٤٦ هـ وقد اجتمع النقاد والعلماء على تركه واتهموه بالكذب والرفض وزيفوا كلامه عن اصل العرب والعربية لكثرة ما وضع منه زوراً وكذباً وعنه اخذ ابنه هشام بن الكلبي المتوفي في اوائل القرن الثالث وهو اول من افترى خبر كتابة القصائد السبع المعلقة وتعليقها على الكعبة كما كان عبد اللطيف البغدادي اول من افترى على العرب احراق مكتبة الاسكندرية وقد اتهم العلماء هشام بن الكلبي كما اتهموا اباہ بالرفض واطرحوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه .

هؤلاء هم رؤوس تلك الفرقة الشعوية وزعمائها وكلهم اعداء للعرب ومدنيهم بالفطرة وموتورون للجنس او للنسب او للعقيدة . روى بديع الزمان الهمداني انه كان عند صاحب كافي الكفاة ابي القاسم اسماعيل بن عباد فسمعه يقول « لا ادري احداً يفضل المعجم الا وفيه عرق من الجوسية ينزع اليه » (ص ١٦٤ بلوغ الارب ج ١) فادب الشعوية كله نثراً وشعراً صدر عن تفاق في الاعتقاد وعن حقد في النفس . وهذه النزعة الشعوية التي ترمي الى تفضيل المعجم على العرب اشبه الاشياء بالعصبية والحمية والنخوة في الجاهلية وهي التي نهى عنها افصح العرب وحرمتها شريعة الكتاب المنزل عليه ولم يكن العرب بعد الاسلام على شيء من التعصب فقد سمح صاحب بن عباد لاحد شعراء المعجم ان ينشد بين يديه قصيدة يفضل فيها قومه على العرب ويذمهم منها :

فلست بتارك ايوان كسري لتوضح او الحومل فالدخول

وذكر الجاحظ الهند والفرس والروم في مجال الامم التي فيها الاخلاق والآداب والحكمة والعلم واستشهد بشعر حكيم بن عياش الكلبي :

الم يك ملك ارض الله طراً لاربعة له متيزينا
لمير والنجاشي وابن كسرى وقصر غير قول الممترينا

(ص ٢٠٤ ج ١ البيان والتبيين) وعندنا ان هؤلاء المتعصبين من المنافقين والخوارج تمسكوا بقول منسوب الى العرب وهو « لاتساوينا العجم وان تقدمتنا الى الاسلام ثم صلت حتى تصير كالخني وصامت حتى تصير كاللاتار » وليس هذا القول المريب باصدق من قول محمد « المؤمنون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على سواهم » وقوله في خطبة الوداع « ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى » وهذا نص صريح وما كان احرى الشعوية بان تهمل القول المنطوي على الشك والنكايه وتمسك بالقول الظاهر الحق . . على ان لكل مدينة ودولة اعداء ولا يمكن ان تجمع الانسانية كلها على محبة قوم وتمجيد ثقافتهم وقد انبرى ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦ هـ . للرد على الشعوية في كتاب « التسوية بين العرب والعجم وتفضيل العرب » ونقل عنه صاحب العقد الفريد فصلا في ص ٧١ ج ٢ ونشر له الاستاذ محمد كرد علي صاحب مجلة المقتبس في المجلد الرابع من مجلته رسالة في الرد على الشعوية وقند رأيهم وهدم حججهم ونقض دليلهم وعادت الشعوية فردت على ابن قتيبة فقالت « لاتنكر تبائن الناس ولا تفاضلهم ولكننا نزع ان تفاضل الناس فيما بينهم ليس بأبائهم وأحسابهم ولكن بافعالهم واخلاقهم وشرف انفسهم وبعد همهم » .

على ان سبب تفضيل العرب عند من فضلهم لا يرجع الى النبوة او المدنية فقط انما يرجع ايضا الى جنس العرب وما اختصوا به في عقولهم والسننهم واخلاقهم .

فهذه هي الشعوية التي عقد مؤلف الشعر الجاهلي لها فصلاً كان فيه على العرب ومدنيتهم اشد من الشعوية انفسهم . فلم يكن له مناص وهذه نزعتهم من

ن يذكر شاعرين من اخسب شعراء القرن الاول اولهما ابو العباس الاعمى احد موالي ابن الدئل الاذرييجاني وكان من جملة الشعراء الموالي الذين تكاثروا في الاسلام عن اسلم من غير العرب ولم يكن له مذهب معروف بل كان جاسوساً مع انه كان ضريراً فقد كانت يكتب الامويين ويتجسس لهم (ص ٥٩ ج ١٥ الاغانى) لان بعض الامويين كانوا يرسلون اليه عطاءه من الشام الى مكة من «الاموال السرية» . . فكان طبعاً يمدحهم ثم صار صديقاً حميماً لمصعب بن الزبير ولم يقصر مصعب في الاحسان اليه فلما قتل مصعب عام ٧١ هـ رثاه ابو العباس بايات منها :

رحم الله مصعباً فلقد مات كريماً ورام امرأ جسيماً
وكان من قبل قد هجا مصعباً وعشيرته بايات منها :

متي تسألوا فضلاً تفضوا وتبخلوا ونيرانكم في الشر تحرق
والشاعر الثاني الذي اختاره المؤلف اسماعيل بن يسار النسائي المتوفي سنة ١١٠ وهو من الموالي كصاحبه ابي العباس وكان هذا النسائي خسيساً في خلقه فمدح آل الزبير ومدح آل مروان وبلغ به النفاق انه وفد على الغمر بن يزيد بن عبد الملك فحجبه ثم اذن له فدخل يبكي فقال له الغمر ما لك تبكي ؟ فقال النسائي : وكيف لا ابكي وأنا على مروانيتي ومروانية ابي (١) ؟ احجب عنك ا فجعل الغمر يعتذر اليه وهو يبكي فما سكت حتى وصله الغمر بجملة لها قدر (من الاموال السرية طبعاً) وخرج اسماعيل من عنده فلحقه رجل لم يحفظ لنا التاريخ اسمه فقال له اخبرني ويلك يا اسماعيل اي مروانية كانت لك او لايبك ؟ قال اسماعيل : بغضنا اياهم امرأتاه طالق (١٩) ان لم تكن امه تلعن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح وان لم يكن ابوه حضره الموت ف قيل له قل لا اله الا الله فقال لعن الله مروان تقرباً بذلك الى الله تعالى » (ص ١١٩ ج ٤ الاغانى) .
هذا هو النسائي الذي كان اسمه على مسمى فيبكي حيث شاء ويتناقق تنفاق

الفواجر ويقبل المال ممن يلغنه والداه صباح مساء ، والمؤلف يحدثنا عنه وعن صاحبه أبي العباس في نخر وزهو ويذكر ما كان يصل اليهما من العطايا والمنح في سرور وغبطة ولا يعيب عليهما شيئاً مما عابه الاقدمون والمحدثون بل يعلل تلك الاخلاق احسن تعليل ويزكي هذا المسلك الغريب ويحاول ايجاد مشابهة بين أبي العباس الاعمى والنسائي وبين بعض ابناء هذا الزمان فقال في ص ١٠٧ :

« فكان من هؤلاء الموالي شعراء يتعصبون للاحزاب العربية . . . فقد كان احدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الاحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويجزل له الصلوات ويذهب في تشجيعه كل مذهب على نحو ما تفعل الاحزاب السياسية الآن بالصحف التي تقف منها مواقف التأييد (اقرأوا واسمعوا !) تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تبالي في ذلك بشيء لانها لا تريد الا نشر الدعوة ولانها لا تريد الا الفوز » فنحن لا نقرأ كتاباً في الشعر الجاهلي ولا نكتبنا نقراً صدى حوادث لا تزال في الاذهان حاضرة .

هذا كلام فيه رنين الذهب او حفيف صكوك المصارف وفيه ابلغ تعليل لانفاق اموال تشبه ما كان يصل الى أبي العباس بمكة والى ابن يسار بمجلس الغمر بن يزيد ذلك الذي كان يذرف دموع التماسيح ليقبض ذهب الامير او لتلقى عليه الحلل والثياب حتى تكاد تخفيه فينهض فيجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك بن مروان (ص ١٠٩) .

هذا المؤلف لا يذكر تأييد الاحزاب لغاية شريفة كصدق الاعتقاد واتباع الحق حيث كان ولكنه يمجّد مناصرة الاحزاب التي تجزل الصلوات وتذهب في تشجيع المناصر كل مذهب لا تبالي في ذلك بشيء . فاية دعاية هذه وعلى اي ايتاع يلتقي هذا المدرس العجيب دروسه على مائتين من طلاب كلية الآداب بالجامعة المصرية ؟ بل ما دخل هذه الخطط السياسية في اتحال الشعر الجاهلي ؟ لا نجد في هذا الفصل ما يدل على اتحال الشعر الجاهلي ولا نكتبنا نجد

اكاذيب وأباطيل وأضاليل منها قوله في ص ١١٤ ان ابا عبيده الذي ذكرناه آنفاً « يرجع العرب اليه فيما يروون من لغة وأدب » وهذا كذب وباطل لان ابا عبيده لم يكن الا واحداً من الرواة الذين يعدون بانثات وفي كلامه مبالغة كثيرة فقد روي عنه انه قال « ما التقي فرسان في جاهلية أو اسلام الا عرقتهما وعرفت فارسهما » (ص ٢٠٣ ج ٢ المزهري) وهذا العلم الواسع مستحيل لانه يكاد يكون علماً بالغيب فلا يمكن ان يرجع العرب اليه وحده فيما يروون من لغة وأدب انما يرجعون الى غيره من الثقة وهم كثيرون . وقد أقر المؤلف في ص ١١٤ ان « الزندقة ليست الا مظهراً من مظاهر الشعوية وليس تفضيل الار على الطين وابليس على آدم الا مظهراً من مظاهر الشعوية الفارسية التي كانت تفضل المجوسية على الاسلام » فان كان الخوارج والرفضيون والمنافقون من الفرس يعجبون بخطب الفرس وسياساتهم وعلم الهند وحكمتها ومنطق اليونان وفلسفتهم . فقد اعجب بها العرب بعد الاسلام ونقلوها الى لغتهم فلم يقع لهم كتاب في السياسة او الفلسفة او الحكمة باحدى لغات تلك الامم الا فسروه بالعربية وحرصوا عليه وأذاعوه .

٢٠ — رد الجاحظ على الشعوية .

وان كان الجاحظ ايها المؤلف قد اسخطك وغازبك وهاج داء الحقد الدفين في قلب بعضهم لانه « انفق ما يملك من قوة ليثبت ان العرب يستطيعون ان ينهضوا لكل هذه المفاخر الاعجمية وأن يأتوا بخير منها » ص ١١٥ فاعلم ان هذا الجهد المبارك فيه لم يذهب سدى ولم ينفق في باطل . وان كان الجاحظ متهما في نظرك لانه يمد يد العرب وناصرهم فلعل رينان وسدليو وبرسيغال وجوستاف ليمون وكلهم فرنسيون من ابناء القرن التاسع عشر لم يخطئوا في ذكر الحقيقة عن العرب ومدنيهم ونهضتهم ومفاخرهم وان استبحت لنفسك ان تسخر من الجاحظ وتهكم عليه فلعلك لا تستطيع ان تسخر من هؤلاء او تهزأ بهم لانك تخشى اعجميتهم ومحسب حساباً لفرنسيتهم .

وأما ما ادعيت من « ان الجاحظ كتب كتاب العصا في البيان والتبيين ليثبت فيه ان العرب اخطب من العجم وان اتخذ الخطيب العربي للعصا لا يغض من فقه الخطابي، ليست العصا محمودة في القرآن والسنة وفي التوراة وفي احاديث القدماء ومن هنا مضى الجاحظ في تعداد فضائل العصا حتي انفق في ذلك سفرأ ضخماً » ص ١٠٥. فهذه النبذة تدل على انك سمعت عن كتاب العصا ولم تسمعه ولم تعه فكتاب العصا ليس كما ادعيت سفرأ ضخماً بل هو احد فصول الجزء الثالث من البيان والتبيين يقع في خمس وستين صفحة ولم ينفقه الجاحظ كما ادعيت في تعداد فضائل العصا تأييداً للقرآن والسنة والتوراة واحاديث القدماء بل جعله شاملاً لانواع من الابحاث الادبية في عادات العرب مثل المحالفة والمجاورة والتماسح بالاكف والتحائف على النار والتعاقد على الملح وأخذ العهد المؤكد واليمين الغموس وعاداتهم في الحرب « التدخين نهاراً وايقاد النيران ليلاً » وركوب الخيل واستعمال الركاب للسرج ووصفهم بالبداهة والارتجال والكلام على ازيائهم وقولهم في التقنع ونهى الصحابة نساؤهم عن لبس الخفاف الحمر والصفري ومدح الفعل الى غير ذلك ، وقد ورد ذكر العصا في بعض مواطن من هذا الفصل افتتاحاً واستطراداً ولم تطلق على الفصل كله الا من قبيل التسمية ، ويتلوه فصل الزهد وهو الفصل الثاني من الجزء الثالث من البيان والتبيين. وقد ادعى المؤلف على الجاحظ باختلاق كتاب العصا لتأييد الكتب المنزلة اما عن انتحال الشعر الجاهلي فلم يكتب لنا الا سطرأ واحداً في ص ١١٦ قال فيه :

« فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الاشعار وال اخبار حول العصا والمحصرة ويضيفه الى الجاهليين صحيح » هذا كل ما يخص الشعر الجاهلي والانتحال في هذا الفصل وهو كما يرى القاريء ليس دليلاً ولا حجة والسكينة ظن وتخمين . تقول انه ليس من اليسير ان تصدق شيئاً وقد يكون عدم اليسر في التصديق قاصر أعليك لعدم توافر اسباب التصديق لديك وما لا تستطيع

تصديقه قد يستطيعه سواك فلا تجزم بشيء ولا تقطع سبيل البحث والفهم على غيرك فان قطع الطريق ليس من شيمة العلماء .

لم تنته بعد المعركة بينه وبين الجاحظ احداً ثمة الادب العالمي ومن تعد مؤلفاته من مفاخر الشرق ولم يدخله المؤلف في تلك المعمة الا لعدم علمه بقدره وكان الاجدر بنا ان اندله على فضله ليحرم من الاعتراف من بحره كما فعل أحد الامراء بحسود جاهل اغتاب الجاحظ في مجلسه !

ان الشيخ المؤلف لا يغفر للجاحظ رده على الشعوية في كتبه فهذا في نظر مؤلفنا ذنب لا يغفر لان الشعوية تطوي على الزندقة وعلى تفضيل النار على الطين وابليس على آدم والمجوسية على الاسلام فاذا تعرض الجاحظ للرد على الشعوية فهذا جهل منه فان لم يكن جهلاً فنوع جديد غريب من الالتحال لم يسبق ذكره ولا وصفه ! فألف الجاحظ كتاب الحيوان ليثبت « ان الادب العربي القديم لا يخلو او لا يكاد يخلو من شيء تشتمل عليه العلوم المحدثه » اي في زمن الجاحظ المتوفي في نصف القرن الثالث من ١١٦ .

فالجاحظ (مسكين يا ابا عثمان فقد وقعت مع من لا يفهمك !) متحل ومهما يكن علمه ومهما تكن روايته لم يستطع ان يعصم نفسه من الالتحال في كتاب العصا وفي كتاب الحيوان . كل ذلك لانه تصدى للرد على الشعوية

ان احترامنا ونحياتنا تذهب الى الجاحظ واشفاقنا وازدراءنا واستخفافنا تترف اين تذهب، فليس هذا الرجل المتخبط بالذي يهتز له ابن بحر بن محبوب الكناني (الجاحظ)، وكفاه اعتذاراً للقراء قوله في ص ١١٦ :

« ان الخصومة حين تشتد بين الفرق والاحزاب فأيسر وسائلها الكذب » فقد كتب مؤلف الشعر الجاهلي هذه الكلمة حقاً باخلاص وعن اختبار.

روي المؤلف ابياتاً لابي امية بن ابي الصلت في مدح سيف بن ذي يزن (ذكرنا بعضها في ص ١١٧) لانه انقذ وطنه اليمن وحرره من نير الاحباش ولا

غرابة في مدح شاعر لامير شجاع سياسي محارب ولا عجب اذا اقترن ذكر الفرس في هذا الشعر بالثناء لانهم انجدوا سيف بن ذي يزن وأنقذوا وطنه ولان التاريخ يثبت ان الفرس سيطروا قبل الاسلام على العراق وأخضعوا ساكنيه وساكني باديته من العرب وهم الذين ارسلوا جيشاً مع ذي يزن اخرج الاحباش من اليمن (ص ١٥٧ و ١٥٩ ج ١ مقالة في تاريخ العرب تأليف رسيغال) ثم مأسكوا سيفاً على اليمن. ومن الثابت في التاريخ ان سيف بن ذي يزن قصد الروم قبل ان يقصد الفرس فلم يعينوه على الاحباش لانهم من ملهم اما الفرس فكانوا دولة عظمى تبغي الموازنة بين القوى في الممالك الاجنبية فقال امية :

اى هرقل وقد شات نعمته فلم يجد عنده القول الذي قال

ثم اتضح نحو كسرى بعد تاسعة من السنين لقد ابعدت ايفالا

فأين الالتحال في هذا الشعر وما علاقة هذه الايات الاحد عشر التي « رواها الثقات من الرواة على انها صحيحة لا شك فيها » (ص ١١١) بالشعوبية؟ وان كنت تقول بالتحال هذه الايات او تدعي ان امية بن ابي الصلت لم يقلها وأن الرواة انطقوه بها فأني دليل لديك على صدق زعمك . هل قولك يكفي دليلاً على صحة قولك هل صدقت من خدعك او غرر بك ان كلامك يضمن كلامك ؟ ثم ان المؤلف روى ثمانية ايات في الفخر بالفرس ونسبها الى اسماعيل بن يسار بلا تردد على ما فيها من الكذب فهو يقول : « اصلي كريم ومجدي لا يقاس به » وأصله معلوم لنا من اسم ابيه يسار وهو اسم رقيق ونسبته الى النساء أصدق من الادعاء بكرم الاصل والمجد . والايات مدح مبهم للفرس شائع بينهم ملوكاً وجنداً وشعباً فلماذا لا تكون تلك الايات منتحلة وتنحل ايات امية الخاصة بموضوع معين في زمن وحوادث معروفة وأشخاص معينين ؟ مع ان الالتحال في هذا المقام ينصب في عرف المؤلف على الفرس كافة ولكن صحة هذه الايات ترجع لقول المؤلف نفسه « ومن الخير ان نروي آياتاً قالها اسماعيل بن يسار

في الفخر بالفرس « ص ١١٢ وهو يريد ان يكون قوله حجة على العالمين ولا يبالي بالنتيجة ولا يبالي بانكاره اياماً تاريخية كبيرة الخطورة في حياة الشعوب مثل يوم ذي قار ويروق له هذا الانكار كثيراً وكثيراً جداً اذا كان فيه مساس بحديث النبي وشخصه كقوله في ص ١١٣ : « ثم من هنا هذه الايام والوقائع التي كانت للعرب على الفرس والتي تحدث النبي عن بعضها وهو يوم ذي قار » اقرأ « ثم من هنا اختراع او اختلاق هذه الايام . . . الخ ».

يقول متمماً سفر بغضه للعرب وشعوبيته الممقوتة التي يقصد بها الى تفضيل كل اجنبي على العرب في ص ١١٤ :

« لعلك تلاحظ ان السكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الادب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي ، كلا ! لم يلاحظ ذلك احد سواك لان السكثرة المطلقة من العلماء كانت من العرب والعرب انفسهم كانوا دعاة المدنية العربية وأركانها وكان الاعاجم الذين دخلوا الاسلام من اهل فارس والعراق وخراسان بالولاء أو بالخدمة واكثرهم اهل فاقة يلتمسون الرزق بالاشتغال بالادب لأن صناعة الادب كانت رائجة في البصرة والكوفة في الصدر الاول ولكن هؤلاء الاعاجم منها كثير عددهم فقد كانوا اقلية بالنسبة للعلماء والادباء العرب اصلاً ونشأة ولم يكن هؤلاء الادباء يطعمون في غير العيش في يسر وقناعة ولو حاولوا غير ذلك أو اكثر منه هلكوا ومثلهم كمثل الشرقيين الذين ينزحون لوقتنا هذا الى جمهورية الولايات المتحدة فيلتمسون الرزق ويتعلمون لغة البلاد حتى يجيدوها ولكنهم لا يعشون بأداب القوم ولا يستظنون بظل الوزراء والمشيرين على حد قولك (ص ١١٤) ولا يجوز ان تكون غايتهم القبض على زمام الدولة أو فساد امورها . لقد حاولت يا شيخ الاتحال تعليل الاتحال وتبريره بكل الوسائل فلم تفلح وهذه الشعوبية وهي آخر منزع في قوسك لم تجدك نفعا ولم تجد منها معيناً ولا منقذاً بل اظهرتك على حقيقتك ورفعت القناع عن بعض نياتك فكانت حرباً عليك لا لك وهكذا اعمال امثالك تتقلب عليهم ولا يجدون منها مخرجاً

٢١ — الرواة وانتحال الشعر .

بعد ان فرغ المؤلف من سرد الاسباب العامة التي كانت في زعمه تحمل العرب بعد الاسلام على الانتحال ، وهي السياسة والدين والقصص والشعوبية ، انتقل الى الرواة . وكان استند الى روايتهم في جملة مسائل واحتج باقوالهم واعتبر كثيرين منهم ثقة يعتد باقوالهم في اللغة والشعر والاخبار والتاريخ وذلك في صفحات ٢٥ و ٢٩ و ٥٠ و ٥٤ و ٦٠ و ٦٥ و ٧٦ و ١٠٩ من كتابه ، فلما حان موعد الطعن فيهم وسنحله اتخذهم هدفاً لقفذه وتجرمحه ، رأى الخوض في اعراضهم والنيل منهم بعد الاعتماد على نصوصهم مجازفة مذهب ومفاجأة مكشوفة فهد خطته بالتقليل من شأن الرواة في الانتحال فقال في ص ١١٨ ان تلك الاسباب « ليست من العموم والاطراد بمنزلة الاسباب المتقدمة » وهذا اقرار منه بأن نصيب الرواة في الانتحال اضعف من نصيب رجال الدين والسياسة وانصار الشعوبية والقصاص وأهم المؤثرات التي دعت الرواة في نظره الى الانتحال « معجونهم واسرافهم في اللهو والعبث وانصرافهم عن اصول الدين وقواعد الاخلاق ، الى ما ياباه الدين وتنكره الاخلاق » (ص ١١٨) فاذا سلمنا جدلاً بقوله في « انصراف الرواة عن أصول الدين » اضطر ان يسلم بأن هؤلاء الرواة الذين تركوا الدين ومكارم الاخلاق لا يد لهم في انتحال الاشعار والاخبار التي تؤيد الدين لان من ينصرف عن الدين ويكون « مسرفاً على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار » وهي الاوصاف التي كالمها للرواة لا يكثر لتأييد ما انصرف عنه واخذ بضده وحينئذ يكون مختلفاً ما ذكره في ص ٧١ من « ان الرواة لم يكادوا يقرأون سورة الجن وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب وانطقوا الجن بضروب من الشعر وقئون من السجع لم يكن بد منهم لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه » . فانت ترى انه حين يلجأ

الاتّحال بالدين ينسبه الى رغبة الرواة في تأييد القرآن والسنة وحين يأخذ في تبين نصيب الرواة في الاتّحال يعلمه بانصرافهم عن اصول الدين ويرميهم بمثل قوله « وكان هؤلاء الناس جميعاً في امصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والحلاعة وليس منهم الا من اتهم في دينه ورحي بالزندقة يتفق على ذلك الناس جميعاً لا يصفهم احد بخير ولا يزعم لهم احد صلاحاً في دين او دنيا » ص ١١٩ فهو يطعن فيهم جميعاً جملة واحدة لا يبالي باستثناء ولا استدراك ولا يميز واحداً بفضل ولا يفلت من اظفاره احد . وهو في ذلك لا يذكر اسناداً ولا يعول على مرجع من مراجع العلم القديم والحديث ولا يؤيد قوله ببرهان .

فلما رأى ان من المستحيل ان تكون كل هذه الاشعار الجاهلية او اكثرها محمولاً على غير قائلها بلا سبب معقول وأن الرواة مهما كذبوا او دسوا على بعض الشعراء فلا يمكن ان يصل ذلك الى مقدار ما نعرفه من الشعر الجاهلي فضلاً عما به من اللفظ والتعبير والاسلوب الخاصة به والدالة على انه شعر بدوي محض ، ادعى بان الرواة انفسهم نظموا الشعر المنحول وحملوه على بعض الشعراء حملاً . ولا يعقل ان انساناً يقضي عمره ويهدر نبوغه في نظم شعر بليغ جيد ثم ينسبه الى غيره من الموتى او الاحياء وكان اولى له ان ينسبه لنفسه ليفخر به ، بل اية فائدة تعود على رجل يجهد مواهبه في الصياغة والنظم ثم يتخلى عن ثمرات فكره باختياره ولا يصح هذا الفرض الا اذا كان الرواة نوكت او معتوهين . ولم يذكر التاريخ الصحيح عن واحد من الرواة انه كان راوية وشاعراً ، بل ان حرفة الرواية وما تقتضيه من قوة الذاكرة تتنافى مع الشاعرية التي من دأبها في اكثر الاحوال عدم تفهيد الحافظة . وقل ان يروي شاعر قول سواه من الشعراء

لاجل هذا كان لكل شاعر راوية يلزمه ويحفظ شعره ويرويه عنه . ولكن المؤلف المتدع في غير حق ادعى في ص ١٢٠ « بأن اهل الكوفة والبصرة مجمعون على ان حماداً وخلف كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع احد ان يميز بين ما يرويان وما ينتحلان » .

فان كان هذا صحيحاً فمن هم العلماء او المؤرخون الذين كوّنوا اجماع الكوفة والبصرة ؟ وماهي مراجع المؤلف في هذه المسألة ؟ وان كان حماد وخلف شاعرين مجيدين ، فهل اقتصرت مواهبهما على الاتّحال والتلفيق ام ان احدهما نظم شعراً وصدق في نسبه الى نفسه وان كان كذلك فابن شعره ؟ ام ان اهل الكوفة والبصرة الذين اجمعوا على شاعريتهما اجمعوا أيضاً على عدم الرواية عنهما واضربوا عن حفظ شعرهما ؟

أما طريقة تدليل الاستاذ المؤلف في هذا الفصل فعين طريقته في الكتاب كله فلم يذكر سنداً ولا مرجعاً بل اكتفى بأن يقول « كلام الناس في كذب خلف كثير » ولا يذكر من هم الناس او « يقول خصوم الشيباني انه كان ثقة لولا اسرافه في شرب الخمر » ولا يصرح للقارىء باسماء هؤلاء الخصوم . او يقول « وأكبر الظن انه كان يأجر نفسه للقبائل » ولا يدلنا على اسباب الظن ، والاثم بعض ظنه . والحقيقة انه ادعى بما الصفة بكثير من الناس تبريراً وتزكية لرأيه ولو صدق ما احجم عن ذكر سند او كتاب ولا يعقل ان يعتبر نفسه ثقة الثقة واليه ترجع الروايات كلها . ومن تخبطه الذي لم يملك ان يخفيه انه بعد الطعن في جميع الرواة بدون استثناء في ص ١١٩ بقوله « وكان هؤلاء الناس جميعاً مظهر الدعابة والحلاعة ليس منهم الا من اتهم في دينه ورمي بالزندقة » عاد فاستشهد باحدهم (المفضل الضبي) فوصفه بأنه « من خيرة رواة الكوفة » إذن كان في الكوفة رواة خيرون ، والمفضل من خيرتهم فلم يكن « كل هؤلاء الناس (الرواة) . . . لا يصفهم احد بخير ولا يزعم لهم احد صلاحاً في دين او دنيا » .

اما بعد فتي كان المؤلف يرى الزندقة والدعابة والحلاعة والاباحة عيوباً يتطرق معها الفساد الى ذم الناس وضماؤهم وأعمالهم ؟ ومتى كان الصلاح في الدين والدنيا لديه شرطاً في الصدق والامان فينتقص الرواة بتلك المساويء ويتخذ منها مطاعن على روايتهم ؟ وأنت ايها المؤلف لم ترحم في كتابك صالحاً ولا تقياً ولا

ورعاً في دينه ودنياه بل استباحت ان تطعن في القرون الثلاثة الاولى من حياة المسلمين (ص ١٢٤) جملة واحدة ولم تستثن احداً فقلت « ان كل شيء في حياة المسلمين في تلك القرون الثلاثة الاولى كان يدعو الى التلويح سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الاتقياء والبررة والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب الجون » فلا يدري العرب والمسلمون من اية ناحية يأتونك انت وأمثالك ، فهم معرضون ابداً لسخطك وقذفك صالحهم وطالحهم تقيهم وفاسقهم ولم تر مثلك احداً يطعن في عدة اجيال بدأت بالنبي (ص) والخلفاء الراشدين وانتهت بالعباسيين ولم يبلغ احد من اعداء الحق والمدنية العربية ما بلغه هذا المؤلف ، والادلة على تعصبه واختلاقه مستفادة من آثار علماء المشرقيات وهم لا تربطهم بالعرب رابطة علم ولا لغة ولا مدنية . لا غرابة في صدق هؤلاء العلماء لان العلم الصحيح والذمة الطاهرة تحملان صاحبهما على التصريح بالحق ولو كان الحق ضد منفعة ومذهبه .

قال العلامة تيودور نولدكه احد اقطاب المشرقيات في الفصل الذي عقده للرواة والمعلقات (ص ٥٣٦ ج ١٦ من موسوعات العلوم البريطانية المطبوعة التاسعة) ان ابا عبيدة والمفضل كانا من ذوي العناية والتدقيق والضبط في الاحتفاظ بالنصوص الاصلية للمعلقات . وأن حماداً الراوية كان من موالي بكر ابن وائل ولكن نسبته الى بكر لم تمنعه من رواية مطولة عمرو بن كلثوم وفيها تمجيد بني تغلب الد اعداء بني بكر في الجاهلية فحفظها حماد ورواها على ما فيها من المساس بكرامة مواليه من بني بكر » وقول العلامة نولدكه ينقض ما قاله المؤلف في ص ١١٨ من « ان الرواة ان كانوا من الموالي فهم يتأثرون بما كان يتأثر به الموالي » فهذا حماد الفارسي الاصل البكري الموالية لم يتحزب لقومه دون غيرهم بل حفظ ما لهم وما عليهم ورواه . ثم ذكر المؤلف طائفة من الرواة غير رواة الامصار وقال عنهم « ليس من شك في انهم كانوا يتخذون الاتحال في الشعر

واللغة وسيلة من وسائل الكسب» وهو يريد بهم «الاعراب الذين كان يرتحل إليهم في البادية» ص ١٢٣ ولما كان الكلام في هؤلاء الاعراب يتناول اصل الرواية واسبابها وطرائقها فلا بأس من الامام بذلك بالاجاز .

٢٢ - الاصل التاريخي في الرواية .

كانت العرب امة امية لا تقرأ ولا تكتب فكان كل عربي يعلم بمقدار حفظه ووعيه فتحمل ذاكرته ما يعرض له من الحوادث والمعاني فكان العربي كتاباً يفظاً يسمع ويخزن ويروي وكانت القبيلة سجلاً حياً منطوياً على الآثار والخبار ولا شك ان موهبة الحفظ تقوى بالممارسة والتدريب وقد تمدها سائر المواهب بالنشاط واليقظة اذا كان الخبر او الاثر مما يرجع الى التفاخر بالانساب والتعابر بالمثالب وقد ذكر ريشان ان الامة العربية احفظ الامم لانسابها واصدقها ذاكرة فيما له علاقة بسلسلة الاجداد ولم تدركهم علة الاغراق في التفاضل كال يونان الذين كانوا في بداوتهم ينسبون الى الارباب والالهة بل حفظ العرب انسابهم على حقيقتها مشفوعة ببعض المناقب والمحسن التي تدل على عراقة وثبتها في قائمة الشرف القومي ولما كان للقدرة على الحفظ مساس بالفصاحة فتميز من بينهم شديد الحفظ ثم الحفيظ الفصيح حتى بلغت الامة درجة الشاعرية وهذا يدل على ان موهبة الحفظ اقل بكثير من مواهب الشعر . فصار الشاعر لسان خال القبيلة يحفظ انسابها ويروي اخبارها ويدافع عن شرفها ويفضلها على خصومها وقد يذكر مثالبهم ويستعين في ذلك بشيوخ القبيلة ساهرين على انسابها ومفاخرها حافظين لآثار فضلها فكان علم هؤلاء الشيوخ كالصوت وشعر الشعراء كالصدى . لقد استمد الشعراء في بداية امرهم من حفاظ المفاخر والخبار ثم صار هؤلاء الحفاظ يستشهدون بما يؤيد روايتهم من الاشعار . وقد نشأت طبقة من العلماء في الجاهلية علمهم رواية الانساب والخبار واشهر منهم دغفل بن حنظلة وابن الكيس النخعي .

ثم جاءت الشريعة فلم تبطل ما كان نافعا من عادات الجاهلية بل اتخذت منها ما اتخذت ثم اصلحته بما رآته متفقاً مع روح الاسلام فوضع الخلفاء الراشدون قواعد علم الرواية وهي شروط صحة الاسناد . وقد تكونت من لفيق من الصحابة لجنة لتحخيص كلام الرسول اعضاؤها عمر وعثمان وعائشة وفريق من افضل اصحاب الرسول فكانوا يتصفحون الاحاديث ويرفضون بعض الروايات وكان الكذب في تلك الفترة معدوماً ولا يخالف احد الحقيقة الا مرغماً بدون علم لما يصيب الانسان عادة من السهو والاغفال وقد اضطر عمر الى الامر بالاقلال من الرواية خشية التدليس والنفاق وان كان معظم المسلمين سمعوا الرسول يقول « من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار » .

وما زال علم الحديث مطلقاً من كل قيد سوى قيد الذاكرة حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز في ختام القرن الاول للهجرة فكتب الى نائبه ابي بكر بن حزم قاضي المدينة وواليها برسالة تعد المرسوم الاول بتدوين الحديث نصها « انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » .

على ان تدوين الحديث لم يكن مقبولاً عند كافة المسلمين بل كانت منهم فئة تمقت التدوين وتستمسك بالحفظ وزعيمها ابن عباس ثم ان نظرية التدوين تغلبت على نظرية الحفظ ولكن اولياء الامر رأوا ضرورة حياطة الصحيح من الحديث بأسماء الذين صح نقله عنهم وصح نقلهم عن رسول الله وهذا هو الاسناد ، فيرى مما تقدم ان الحفظ والرواية كانا عند عرب الجاهلية بحال فطرية اولية يرجع شأنهما الى شأن الانساب والمفاخر ، فلما جاء الاسلام استمر الحفظ والرواية ونشأ النقد والاسناد والتدوين .

ولما استتب امر الدولة وهدأ روع المسلمين بعد الحركات الاولى عاد العرب الى الادب سيرتهم الاولى لانهم جروا في اسلامهم على مثل عاداتهم في

الجاهلية لان الاسلام لم يهدم مما قبله الا ما كان شركا او داعية الى الشرك . فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والايام والمقامات ، ولم يكن هناك بد من تطبيق قواعد الرواية على قنون الادب . فثبت ان المسلمين لما انصرفوا الى الاشتغال بتفسير القرآن واهتم علماءهم وأدباؤهم بجميع الاشعار واللغة قالوا « ان علوم الازدب كلها وسيلة لفهم كتاب الله تعالى وأن حكم البلاغة ومعرفة العلوم الادبية حكم الوجوب الكفائي وشرفها بشرف ما يتوصل اليه فكلها علوم آلية » . كذلك كان فهم المسلمين للادب والبلاغة ، فطائفة العلماء والمشتغلين بالدين والعلوم العربية اهتموا بالبلاغة لاجل الدين فكان همهم الجمع والدرس لا لشرح الازدب من حيث انه عمرة جهد العقول والقرايح بل لانه وسيلة من وسائل حفظ اللغة وفهم مفرداتها لفهم الكتاب والسنة . وفي ذلك قال الجاحظ في البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩ . عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : كفاك من علم الازدب ان تروي الشاهد والمثل ، وقيل لعمر بن عبيد ما البلاغة ؟ قال ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيبك (بيان الجاحظ ج ١ ص ٤٣) ثم اهتموا بالرواية عناية خاصة حتى اصبحت من الطرق العلمية لان كثيراً من احكام الدين مبنية عليها ولا يمكن ان تكون قاعدة علمية اثبت وأصح مما وضعوه في رواية الحديث وما قرروه من الشروط في ذلك مما يصح ان يكون من اخذت الطرق العلمية .

فغاية العلماء والادباء من علوم الازدب انهم كانوا يطلبون الازدب للقيام على تفسير القرآن والحديث حتى ان الامام الشافعي قال انه طلب اللغة والازدب عشرين سنة ليستعين بهما على الفقه ، ولتنتفع بالكتاب والسنة تلك الامم التي لم تكن أصيلة في العربية او التي خشي على عريتها من الزوال باللحن والعجمة .

ولما اراد العرب ان يطرد عنهم في الدين والازدب من ينبوع واحد او جبوا الاسناد في الازدب ايضاً ، وكان الاسناد في الحديث ينتهي الى الصحابة ثم الى

رسول الله اما في الادب فكانت اسانيد الادباء على اختلاف عصورهم تنتهي الى الطبقة الاولى كأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية ولا نجد في كتب الادب رواية واحدة يتصل سندها بالجاهلية لان هؤلاء الرواة اكدوا انهم اخذوا اكثر ما يروونه عن قوم ادركوا عرب الجاهلية او نقلوا عن ادركهم والحقيقة ان ابا عمرو بن العلاء روى عن عرب ادركوا عرب الجاهلية لانه ولد سنة ٧٠ هـ وتوفي سنة ١٥٩ هـ وكان لا يأخذ الا عن العرب في البادية حتى ان الاصمعي جلس اليه عشر حجج ما سمعه يحتاج بيت اسلامي .

واذا رجعنا الى علم الرواية من حيث هو وجدناه احدى ثمرات الحديث الحمدي ولولا هذا الحديث ما خلصت اللغة وقد وضع الخلفاء الراشدون قاعدة الاسناد وغايتها تحقيق المعاصرة التي هي الشرط في ثبوت الرواية ويتلو المعاصرة اخلاق الرجال المسكونين لسلسلة الاسناد فما يشترطونه في رواية الحديث ان يكون عدلاً ضابطاً وهو الذي يقل خطؤه في الرواية ووجهه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يرويه

٢٣ — الرواية في الادب .

قال نفر من علماء المشرقيات انه لا يصح الاعتماد على رواية الشعر الجاهلي لانه مهما صححت قوة الذاكرة عند العرب ومهما قويت حافظتهم فلا تحمل رواية كل هذا الشعر كما كان وكما نطق به الشعراء الجاهليون ، لان الذاكرة كثيراً ما تخون والامانة في النقل نقلاً صحيحاً لا تكون الا بالكتابة والتقييد .

على انه ليس العرب وحدهم الذين امتازوا بنوايع الحفاظ بل الحفاظ موجود من اقدم الازمنة لان الحافظة او الذاكرة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب فكانت هي صورة الفكر الانساني على الحقيقة ، وفي اوروبا وأمريكا ومصر لعهدنا شواهد كثيرة على ذلك ، ثم ان

الذاكرة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس وتتفاوت في ادوار الحياة للشخص الواحد باعتبار اسباب كثيرة وتختلف قوة وضعفها في انواع المحفوظات قال فوريل « ان رواية فرنسا كانوا يفتشون الشعر ويروون القصص المحفوظ في القرون الوسطى على نمط العرب في الجاهلية » (مجلة العالمين ج ١٣ ص ٥٥٩) ونقل شدزكو احد ائمة تاريخ الادب الشرقية « ان جفاظ العجم يتلون من شعر شعرائهم ما لا تكاد تصدق ان ذاكرة تعيه لكثيرته فقد يظل المنشد يتغنى بأشعار الشهنامة نهائراً كاملاً » (ص ١٣ كتاب « الشعر الفارسي الشعبي » طبع لندن سنة ١٨٤٢) .

أما مبلغ الذاكرة عند العرب فما لا يفوقه شيء في اخبار اليونان والرومان والافرنج، وحفظ القرآن منتشرون في كل صقع من بلاد الاسلام، هذا من جهة الحفظ والذاكرة وأنت ترى انه لم يطعن احد علماء المشرقيات في ذمة الرواة وشرفهم ولم يفعل احد النقاد فعلة المؤلف في اتهامهم بالكذب وسوء النية وفساد الذمة، على ان الصدق والكذب من اخلاق الناس تبعث على كليهما البواعث وقد بانح حب الصدق والتعلق به عند علماء اللغة من العرب مبلغاً عظيماً، روى الفراء النحوي الشهير انه دخل يوماً على الكسائي فوجده يبكي فسأله عن سبب بكائه فقال الكسائي « الملك يحيى بن خالد يسألني عن الشيء فان ابطأت في الجواب لحقني منه عتاب وان بادرت لم آمن من الزلل فقال له الفراء من يعترض عليك يا ابا الحسن ؟ قل ما شئت فأنت الكسائي ! فأخذ الكسائي لسانه وقال : « قطعه الله اذن ! اذا قلت ما لا اعلم » . ثم ان اشتغال المسلمين بالادب كان راجعاً الى سبب ديني كما بينا وهذا ينفي الكذب وفساد الذمة واليك ما رواه الجاحظ :

« سأل سائل احد علماء الاسلام عن حد البلاغة فاجابه : إنك ان اردت تقرير حجة الله تعالى في عقول المتكلمين وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المریدين بالالفاظ المستحسنة في الاذان المقبولة عند اهل الاذهان رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة من الكتاب

والسنة كنت اوتيت فصل الخطاب واستوجبت من الله جزيل الثواب » (بيان الجاحظ ج ١ ص ٦٣).

فكان المراد بالادب في اول الاسلام جمع اقوال العرب وأشعارهم وأخبارهم وأمثالهم للاستعانة بها على تفسير القرآن وضبط الفاظه وتفهم اساليبه ، اخذوا بذلك من القرن الاول للهجرة . قال ابن عباس في ص ١١ ج ١ من كتاب العمدة « اذا قرأتم شيئاً من كتاب الله لم تعرفوه فاطلبوه في اشعار العرب لان الشعر ديوان العرب » ثم وضع ابو الاسود الدؤلي النحو لضبط المعاني فزادت الحاجة الى جمع اقوال العرب وأشعارهم للاستشهاد بها في الاعراب والتصريف.

وكان العرب في الصدر الاول مشتغلين عن الادب بالسياسة والخطابة في الجمع والاعياد والمغازي والفتوحات ومجالس الدولة وهم في غنى عن الاستشهاد في ضبط كلامهم او قراءتهم لاستغنائهم بملكهم الفطرية عن تعلم القواعد وحفظ الالفاظ . وكان الاعاجم الذين دخلوا الاسلام من اهل فارس والعراق وخراسان بالولاء او بالخدمة يفتقرون في تعلم العربية الى قواعد وشواهد لانها ليست لغتهم فتوافدوا على البصرة والكوفة ونبت منهم طائفة كان لها بعض الفضل على آداب العربية جمعوا الاشعار والاخبار والامثال ونحوها وكانوا يروون ما سمعوا من اعراب البادية . ثم ان ابن عباس هو الذي سن للمفسرين سنة الاحتجاج بالشعر الجاهلي وقال « ان الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي اترله الله بلسان العرب رجعنا الى ديوانها فالتسنا معرفة ذلك منه » فلما رجع العلماء الى الشعر واتسوه للشاهد والمثل كان ذلك بدء تاريخ الاخذ عن العرب للقصد العلمي ، ولا يبالى الرواة في هذه الشواهد الا باللفظ فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب واجلافهم ولا يأتقون ان يعدوا من ذلك اشعارهم التي فيها ذكر الحنى والفحش لانهم يريدون منها الالفاظ ، ولو كانوا ينتحلون الشعر لتأييد القرآن والسنة لصنعوا على الاقل شعراً خالياً من الفاظ الحنى والفحش .

روى ابو حاتم عن الجرمي انه اتاه ابو عبيدة معمر بن المثنى الراوية بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن الكريم قال الجرمي فقلت له عن اخذت هذا يا ابا عبيده فان هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال هذا تفسير الاعراب البوالين على اعقابهم فان شئت فخذ وان شئت فذر فابو عبيده اخذ اللغة عن حرشة الضباب واكله اليرابيع ولم ينحش في اللغة لومة لائم .

ومن قواعد علم الحديث التي اجروها على الادب واللغة انهم اشترطوا في ناقل اللغة العدل بحسب ما يناسب اللغة فقبلوا نقل اهل الاهواء والابتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب ورفضوا المجهول الذي لم يعرف ناقله كما رفضوا الاحتجاج بشعر لا يعرف قائله فلا يحتجون بشعر كالذي احتج به المؤلف على انه من قول الجن في مقتل سعد بن عبادة او رثاء عمر بن الخطاب وقد كانت الاسانيد في الادب قصيرة ثم ان الرواية قد درست بعد القرن الخامس ولم يبق الا بعض الاسانيد العلمية فكان عمر الاسناد في الادب ثلاثة قرون على الاكثر ولكن هذا لا يطمئن في الثقة بما يرويه اهل الضبط والتحصيل وهم كثيرون يطبقون قواعد النقد الصحيح وينتهون على ذلك مثل العسكري فقد قال في شرح بيت من الشعر « ولا اضمن عهده لاني لا اعتد الا بما اخذته رواية من افواه الرجال او قرأته عليهم » على ان الرواية في الادب لم تكن علماً متميزاً وانما كانوا يجرون عليه ما يناسبه من علوم الحديث وقد جاء جلال الدين السيوطي (توفي ٩١١ هـ) فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والانواع ووضع ذلك في كتابه المزهر في علوم اللغة وقد استشهدنا بنيد من كتابه في جملة مواطن واذا نظرنا الى اللغة والشعر في عرف هذا العالم الجليل وجدناها في حكم العلوم الثابتة المدونة بما حاطها الرواة من الثبوت والتفتيش لانهما كانا فطريين في قوم معروفين لقيمهم اهل الرواية وشافهونهم بها وانما كانوا يطلبون الشعر للفظه ولم يأخذوه عن المحدثين فهو في حكم اللغة .

وبعد ان اتسعت قنون الرواية اخذ اهلها في مذاهب التخصيص فصار بعضهم
احفظ للنسب وبعضهم احفظ للاستناد وبعضهم احفظ للمعاني وبعضهم احفظ لمثلون
الالفاظ وكل طائفة انما تشارك غيرها فيما تعلمه وتتفرد دونها بما عرفت به ليكون
اليها المرجع ، مثل الاطباء ورجال القانون وبعض اساتذة الادب في هذا الزمان .
لما بدأت الرواية لم يكن للرواة في القرن الاول من حاجة الى البادية
فلما كانت الطبقة الثالثة منهم رحلوا الى البادية وهي مصدر اللغة يطلبون
جفأة الاعراب يأخذون عن القبائل التي بعدت عن اطراف الجزيرة ، واقدم
من رحلوا الى البادية يونس بن حبيب الضبي المتوفي سنة ١٨٣ وخلف الاحمر
المتوفي سنة ١٨٠ وابو عمرو بن العلاء والاصمعي وغيرهم واستمروا يرحلون الى
البادية الى اواخر القرن الرابع . ثم صار الفصحاء من عرب البادية يتوافدون
انفسهم الى البصرة يقيمون فيها ويعلنون على الرواة ما يعرفونه من اللغة والشعر
وكان الرواة في كثير من الاحيان لا يكتفون بالاخذ عن الوافدين فيرحلون الى
البادية ليأخذوا عن اهلها او ليصححوا ما اخذوا . وقد حفظ لنا التاريخ اسماء
كثيرين من فصحاء البدو الذين اخذ الرواة عنهم .

٢٤ — رواة البدو والحضر .

فمن يقرأ قوله في ص ١٢٣ عن رواة البادية يحسب انهم اشخاص وهميون
اخترع الرواة اسماءهم واخبارهم او انهم على افضل تقدير نكرات لا شأن لها او
انهم لا يقولون عن اخذوا عنهم فسقاً وفجوراً وزندقة لا سيما بعد ان وصف المؤلف
هؤلاء الاعراب ايضاً بالاسراف في الكذب واستباحة التلفيق طمعاً في المال الذي
يربحونه من المبالغة والتطويل في الروايات الصحيحة والمكذوبة على ان التاريخ
قد قطع الطريق على امثالك فحفظ لنا اسماء هؤلاء الاعراب الاعلام ومنهم ابو
البيداء الرباحي ، وابو مالك عمرو بن كركرة ، وابو عرار ، وابو سوار الذي

أخذ عنه أبو عبيدة ، وأبو الجاموس ثور بن يزيد الذي أخذ عنه ابن المقفع ، وأبو
أشبل العقيلي ، وقد وفد على الرشيد واتصل بالبرامكة ، والبهدي ، وعنه أخذ
الاصمعي وقد ذكر صاحب الفهرست منهم عشرات (ص ٤٧) وبعض هؤلاء
القصحاء من الأعراب كتب في اللغة والحيل والأبل وخلق الإنسان .

وعن هؤلاء أخذ بعض أفاضل الرواة الذين طغنت في أعراضهم منهم اللحياني
غلام الكسائي ، والاموي ، وأبو المنهال ، وأسرة اليزيدي وهم جملة رجال .
والذي يسمعك تعدد رواة وتطعن فيهم يظن أن العلم والبلاغة واللغة كانت تروى
خفية وتنقل في ققم بيد أن الرواية والعلم والنقل كانت تتم برأى ومسمع من
مئات من الأمراء والوزراء والعلماء والأدباء في مجامع في بغداد والبصرة والكوفة
لا تقل شأنًا عن المجامع العلمية الحديثة ، وقد وسعت رجالًا ثقافة كلهم آذان
صاغية وأذهان واعية وأعين ناظرة وبدائه حاضرة وكلهم نقاد شداد وعلماء انداد
لا يغفل أحدهم عن خطأ أو غلط أو تلفيق وإن غفل واحد أو عشرة لا يغفل
مئة منهم أو من تلاميذهم واتباعهم بيد أن طريقة الرواية وجمع الشعر والأخبار
وتدوينها لم تكن متروكة لفرد أو لافراد من الرواة بغير رقيب ولا حسيب ،
بل كان يجمع أشعار الشاعر الواحد أو القبيلة الواحدة عدة رواة وقد يختلفون
في الرواية والأشعار أو الأخبار فيأتي من يجمع بين الروايات ويعارضها
ويقارنها وينقح ويضبط كما حدث في شعر امرئ القيس وحده فقد رواه أبو
عمرو بن العلاء ، والاصمعي ، وخالد بن كثوم ، ومحمد بن حبيب ، ثم جاء أبو
سعيد السكري ، وربط جميع هذه الروايات وضبطها وأعاد مراجعتها وضبطه بعد
سعيد راويان هما أبو العباس الأحول ، وابن السكيت .

وهؤلاء كلهم لم تستطع تجرييحهم ومن الرواة الذين لم تستطع أن تلدهم
بلسانك أبو زيد الأنصاري وأبو عبيدة والاصمعي وكلهم أخذوا عن أبي عمرو بن
العلاء (أحد القراء السبعة) اللغة والنحو والشعر ورووا عنه القراءة وقد اشهر بصدق

الرواية ومدحه الفرزدق . وكان قبله قتادة بن دعامة السدوسي الا كمه وبلغ من
اشتهاره بالعلم وصحة الرواية ان قالوا لم يأتنا من علم العرب اصح من شيء اتانا
من قتادة . (ص ٤٢٧ ج ١ ابن خلكان و ص ١٧١ ج ٢ المزهري) وكان ابو
زيد الانصاري الراوية عالماً ثقة وكان سيئويه اذا قال سمعت الثقة فانه يريد ابا زيد
الانصاري وكان لفرط رغبته في استيعاب العلم وتحقيقه يأخذ عن اهل الكوفة وهو
من البصريين وكان من اوثق الرواة (ص ٥٤ الفهرست) .

ومنهم ابو عبيد القاسم بن سلام من فحول رواة الفقه والحديث والادب
وكان ذا دين وورع ولم يطعن احد في شيء من دينه (ص ١٠٣ تاريخ آداب
العربية ج ٢ للمرحوم زيدان) وولى القضاء ثمانية عشر سنة في طرسوس ولما
وضع كتاب غريب الحديث اعجب به ابن طاهر وقال « ان عقلاً بعث صاحبه على
عمل مثل هذا الكتاب لحقيق ان لا يخرج عنا الى طلب المعاش » (طبقات الادباء
ص ١٨٨) ومنهم ابو عمرو الشيباني الذي وصفه المؤلف في ص ١٢٢ بالاسراف
في شرب الخمر نقد كان هذا الرجل واسع العلم في اللغة ثقة في الحديث (ابن
خلكان ص ٦٥ ج ١) وكان كلما جمع اشعار قبيلة واخرجها للناس كتب مصحفاً
وجعله في مسجد الكوفة فهل يعقل ان من يقرن عمله الادبي بعمل ديني كهذا
يسرف في شرب الخمر مع ان تاريخ الرجل ناطق ببراءته من تلك التهمة فقد
عاش اكثر من مئة سنة وكان يكتب بيده الى ان مات وكان له بنون واحفاد
يروون عنه كتبه وترك مؤلفات كثيرة غير ما جمعه من الدواوين وليست هذه
خلال المدمن الذي يسرف في شرب الخمر ، ويقول المؤلف في ص ١٢١ ان
خصوم ابي عمرو يقولون عنه انه ثقة لولا اسرافه في شرب الخمر فلو كان المؤلف
مادلاً او صادقاً افلا يحقق هذه الرواية قبل نشرها ام يقبل كل ما يقوله الخصوم ؟
ثم من هم هؤلاء الخصوم ولماذا تذكر قولهم وتخفى ما قاله المنصفون كابن خلكان
ومعجم الادباء ص ٢٣٣ ج ٢ والفهرست ص ٦٨ ؟

على ان المؤلف لم يترك تلايب الشيباني قبل ان يدعي عليه بانه كذب فكان
أظلم من خصومه الذين شهدوا بأنه ثقة ، فقال إن الشيباني كذب ووضع على
الاعشى بيتاً :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصالحا
وفات المؤلف انه من المستحيل ان راوية يروي ويدون اشعار ثمانين قبيلة
ويصدق فيها كلها ثم يكذب في بيت واحد ، وصاحب هذه الرواية ابو الطيب
الغوي ونحن نكذبها سيما وان ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد نقل ان حماداً
قال « اعشى بكر لم يكن يحوز في شمره الوضع » وان حماداً هو الذي زاد البيت
المنسوب وضعه الى الشيباني، فهذا التناقض في الرواية وعدم انطباقها على المعقول
دليل بطلانها .

لقد أجمع العلماء والنقاد على أن روايات الرواة على اجمالها صادقة ومن هؤلاء
العلماء رينان في تاريخ آداب اللغات السامية ونولدكه في مقالته على المعلقات بدائرة
المعارف البريطانية، وقد تكون بعض الاشعار نسبت لغير اصحابها بدون قصد سيء
كما يدعي المؤلف وإنما حدث ذلك اعتباطاً لتشابه القافية والوزن والمعنى فان اشعار
العشاق قد تتشابه لتشابه معانيها فاذا انحدرت قوافيها وأوزانها اختلطت وصعب
تفريقها كقصيدة ابن الحدادية التي مطلعها :

سقى الله اطلاقاً بنعم ترادفت بهن النوى حتى حللنا المطالبا

فان بعضهم يدخل اياتاً منها في قصيدة مجنون ليلي التي مطلعها :

تذكرت ليلي والسنين الحواليا وأيام لا اعدى على الدهر عاديا

وقد نبه العلماء والادباء على ذلك (ص ١٣ ج ٨ الاغاني) ومن ذلك ان

الاصمعي لم يقبل ان يروي لامرئ القيس البيت :

دعي البكر لا ترثي له من رداقتا وهاتي اذيقينا جنة القرنفل

وحجته في عدم الرواية ان هذا البيت ليس لامرئ القيس لانه زایل المعنى

(الجهرة) فلم يكن بعض الرواة يعتمدون على الحفظ وحده بل كانوا يحكمون العقل والذوق . ولم يقل احد مطلقاً بأن النقاد والادباء قبلوا شعراً موضوعاً او مزاداً قال ابن سلام في هذه المسألة ص ٢٣ « وليس يشكل على اهل العلم زيادة الشعر » وذكر ابن سلام حادثة فردية عن ابن دؤاد (كذا) بن متم بن نيرة انه زاد في شعر ابيه امام ابي عبيدة وابن نوح فعلموا انه يفتعله (ص ٢٤ ابن سلام) ونقل مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٦٧ عن ابن سلام القاعدة لآنية وأخذها قال : « اهل العلم قادرون على ان يميزوا الشعر الذي ينتحله الرواة في سهولة » فهو لاء العلماء كانوا رقباء على الرواة كما كانت الرواة رقباء على الاعراب الذين ينقلون عنهم قابو عبيدة وابن نوح استكشفا حيلة دؤاد ابن متم بن نيرة عند ما زاد في شعر ابيه وهؤلاء العلماء النقاد والمحققون الثقة لم يقصروا ، فان ابا الفرج الاصبهاني وابن قتيبة وابن عبد ربه وابن سلام اتقدوا الشعر وجعلوا للرواية شروطاً (المزهري ص ٧١ ج ١) والنف ابو القاسم عمر بن حمزة البصري (توفي ٣٧٥ هـ) كتاب « التنبيهات على اغاليط الرواة » وهو كتاب انتقادي وقد بلغ تدقيق النقاد مع الرواة ان كل من عرف من الرواة بانه صاحب سمر كان ذلك غميرة في علمه ومذهباً للكلام فيه كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي فانهم جعلوا السمر علته فما بالاك بادمان السمر الذي افتراه الاستاذ على الشيباني ؟

٢٥ - الاتحال في الجاهلية والاسلام .

لم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونخلته غير قائله وارساله في الرواية على هذا الوجه لان شعراءهم متوافرون ولانهم لا يطلبون بالشعر الا الحماد والمفاخر والمغاير والمثالب . ثم ان الشاعر كان موضع الثقة وهو مصدر رواية في العرب ولكن كان عندهم نوع من التزيد اطلق عليه الرواة اسم « اكاذيب الشعراء » ومن هذا النوع ما ادعاه الاعشى في منافرة علقمة بن علاثة

وعامر بن الطفيل، اما ان يكون في عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره فلا وربما كان فيهم اتتحال الرجل شعر غيره او الاجتلاب منه وهو من نوع سرقة الشعر plagiat قال الراجز :

يا ايها الزاعم اني اجتلب واني غير عضاهي انتجب
كذبت ان شر ما قيل الكذب

اما في الاسلام فقد اتخذ بعض علماء المشرقيات الاختلافات الصرفية واللغوية واللفظية التي تراها في بعض روايات المعلقات دليلاً على صدق الرواة وصحة روايتهم وقالوا ان العرب كانوا ينشد بعضهم شعر بعض ويجري كل منهم في النطق على طبعه وفطرته اللغوية فتقع تلك الاختلافات التي ذكرناها وقد يغير العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها اليق بموضعها وأثبت في معناها او تكون الكلمة قد اصابته هوى في نفسه قال رينان في ص ٣٦٠ من تاريخ اللغات السامية: « قد تنشأ هذه الاختلافات اللغوية من ضعف الذاكرة ولا تمس معاني القصيدة الا في الندري وفي هذه الاختلافات ضمان لصحة الرواية » اه كلام رينان وعلى ذلك تيودور نولدكه ونيكلسون وغيرها .

ومما يؤيدهم ان الرواة كانوا ينقلون الشعر على ما يكون فيه من مثل هذه الاختلافات اللغوية ولا يبالون امره ، لانهم يريدون لغة الشعر ، ومتى كان الشعر مروياً عن عربي صار حجة لان لسان العربي لا يتحرك بغير الصواب اللغوي وبهذا تختلف الروايات في بعض الايات وهي في الاصل غير مختلفة مثاله قول امرئ القيس :

كأن مكايء الجواء غدية صبحن سلافاً من رحيق مفلفل
فانه يروي ايضاً :

كأن مكايء الجواء غدية نشاوي تساقوا بالرحيق المفلفل
« ص ٤٦ الجمهرة » ومثله قول ابى ذؤيب الهذلي :

دعاني اليها القلب إني لامره . مطيع فما ادري ارشد طلابها
هكذا رواه ابو عمرو بن العلاء ورواه الاصمعي «عصاني اليها القلب» .

ولو صح ما ورد عن حماد من وضع الشعر واصطناعه فانه لم يخدع به احداً فقد
روى المؤلف رواية مزيفة دون نقد ولا تمحيص كعادته فيها يحسبه مؤيداً لفكرته قال
« قدم حماد البصرة على بلال بن ابي بردة بن موسى الاشعري فقال بلال لحماد
ما اطرقني شيئاً ! فغدا عليه حماد فانشده قصيدة للخطيئة في مدح ابي موسى
الاشعري جد بلال فقال ويحك يمدح الخطيئة ابا موسى ولا اعلم به ! وأنا اروي
شعر الخطيئة ! ولكن دعها تذهب في الناس » ص ١٢٠ ، وفي هذه الرواية ان
بلال بن ابي بردة بن موسى الاشعري عرف ان القصيدة ليست من شعر
الخطيئة ولكنه قبل ان يذيعها حماد مدحاً في جده وقد سبق المدائني فصحيح
هذه الرواية وقال « ان القصيدة للخطيئة في ابي موسى » ونفى ان يكون حماد
نحله الخطيئة تقرباً الى بلال وقال « ان نفس الشاعر اصدق في نسبة كلامه من
السنة الرواة » اما القصيدة فهي مقطوعة في اربعة عشر بيتاً ومطلعها:

هل تعرف الدار من عامين او عام دار لهند بجزع الخزع فالدام

وان كان بعض المتماصرين والانداد من الرواة طعن بعضهم في بعض فليس
في الطعن حجة او دليل على صحة التهمة ، لان اتحاد الحرفة والمنافسة في الشهرة
والمزاحمة على نيل الخطوة قد تدفع بعض الرواة الى الحسد والغيرة لهذا قال
الاقدمون « ان المعاصرة حجاب » حتى ان رواية ثقة كالاصمعي وابي عبيدة
وابي زيد كانوا يتطاعنون ويضف كل منهم رواية صاحبه ولكن المحققين
ينزهونهم عن الكذب. ومن نكات التاريخ الادبي ان خلف الاحمر احد الرواة
تسك في آخر ايامه ويظهر ان تنسكه كان مصحوباً بخرف الشيخوخة Senilité
نخرج وهو في مرض الموت الى اهل الكوفة وروي لهم اشعاراً قال انه ادخلها

في اشعار الناس فلما رأى القوم مرضه وضعف عقله قالوا له « انت كنت عندنا في ذلك الوقت اوثق منك الساعة » ص ٢٠٣ ج ٢ المزهري. فهو لاء الادباء الكوفيون انصفوا حقاً لان تصرفات المريض في مرض الموت لا تنفذ وكان خاف هذا مريضاً فلم يعولوا على قوله ، ولم يعملوا بوصيته .

فلا يجوز اذن ان نأخذ بما يقوله الرواة بعضهم في بعض وقد عقد ابن جني فصلاً في كتابه « الخصائص » على ما يكون من قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم بعضاً كرواية المفضل الضبي في حق حماد وهي لم تمحس ولم تنتقد وان صح اسنادها فوليدة احقاد المعاصرة . فان كلام الاقران بعضهم في بعض لا يقدح في العدالة وهذا رأي علماء الحديث وجاراهم فيه اهل الادب حتى قالوا ان المعاصرة حجاب كما قدمنا .

ولم يكن حماد وحده هدفاً لمنافسيه ومعاصريه فقد اتهم قبله قطرب وابن دريد (صاحب الجهرة) وأبو عمرو الزاهد ولكن المحققين امثال ابي بكر بن الخطيب جعلوا مرد التهمة الى سعة الحفظ ثم اثبتوا الحفظ قنفوا التهمة .

وغاية الغايات عند المؤلف ليست تعليل الاتحال ولا الطعن في دين الرواة ولا اكل لحوم هؤلاء الملوثين من السلف الصالح ، ان تلك الامور كلها هينة في جنب الغاية الكبرى التي جعل عقله وقلبه وحفظه ووقته وقفاً عليها ونحن لا نذكرها ولكن نقول للقارىء نبذة من ص ١٢٤ تتجلى فيها تلك الغاية وهي :

« كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الاولى كان يدعو الى اتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الاتقياء والبررة والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون » .

هي حياة المسلمين في القرون الثلاثة الاولى التي اقلقت المؤلف في مضجعه ونفت الكرى عن اجفانه ووخزته بالابر فأحدثت في احشائه جراحاً دامية

وأشعلت في قوادح ناراً لا تزال مضطربة متأججة وتلك جراح لا ينفع في علاجها بلسم ، ونار لا تطفئها أمواه النيل والفرات اذا اجتمعت !
فالشيخ ينهش الحقد على « القرون الثلاثة الاولى » فغيظه وغله وكراهيته مركزة مصوبة الى حياة المسلمين ، وما بدعة اتعجال الشعر الجاهلي الا احدى ادوات الانتقام من تلك « القرون الثلاثة الاولى » التي يناطحها الاستاذ . ولم ناطح غيره صخوراً فتحطمت قرونه والصخر باق وبهذا ضربت الامثال وفيه قيل شعر الحكمة .

لقد ناهضناك ايها المؤلف حيث تهتز وعالجناك حيث تنزم ووقف القاريء والسامع على شرك وصميمك فلملك تعود الى مستقيم النهج بعد ان انحرفت الى معوجه !

الكتاب الرابع

الشعر والشعراء

١ - السليقة الشعرية .

ليس في لغات الارض لغة يربو شعرها على الشعر العربي ويزيد شعراؤها عدداً على شعراء العرب وهم جميعاً مخلصو الاعتقاد في شعرهم ورعين في تعبدده .
وقد اجمع الباحثون في تاريخ الشعر الجاهلي انه يرجع الى بضعة قرون قبل المبعث ، وهم يقولون بصحة ما خذ الشعر الجاهلي الحديث من المهلهل بن ربيعة الى زهير بن ابي سلمى فانه قيل في زمن كان فيه الشعر في ابانه وسوق عكاظ في ريعانها والحفاظ والرواة منبثون كاسلاك البرق يدنون وينقلون ويحرصون على ادخار مسموعهم ومحفوظهم والقراءة مألوفة والكتابة معروفة والشعر بمنزلة يحسد عليها فيخترن اختزان المدر المنضود .

ولم يثبت احد النقاد من الافرنج والعرب ان العرب لم يقولوا الشعر قبل القرن الخامس الميلادي فان طبيعتهم وطبيعة بوادهم وحواضرهم كانتا لعهد المبعث وقبله بقرن على ما كانتا عليه قبل عشرات من القرون ، فقد يصح الفرض ان النهضة الشعرية كانت تتفاوت ارتقاء وارتقاء بين زمن وزمن ولكنه لا يصح القول ان جذوتها لم تلهب الا لهذا العهد القريب فارتقاء بلاغة الشعر متقدماً على ارتقاء بلاغة النثر لملازمة الافكار الشعرية للفترة البشرية واذا كان الشعر مدوناً قبل هوميروس ناطم الالياذة بعصور طويلة في لغات الهنود والمصريين القدماء (وقد كان لهم شاعر اسمه بنتاءور) فما بالك بالعرب وهم في بداوتهم وجاهليتهم يطوفون في عالم الخيال فلا قيد ولا عقاب يطرقون البوادي والقفار فينقرون فيها على ماشاؤا من الاوتار ويسامرون النجوم فلا يستر الجوع عنهم شيئاً من بهائها وهم جميعاً بين هائم وهاجع

وهاجم ومدافع ومنافر ومفاخر وكل تلك الاحوال تهيج السليقة الشعرية حتى في الافئدة الخاملة وهم هم اليوم في باديتهم اولئك الرعاة الغزاة منذ الف عام والشعر على تغير لغته وزوال اعرابه ما زال انيسهم وسيرهم في الحل والترحال وسيظل كذلك الى ما شاء الله .

ولم يفتنا فيما مضى من هذا الكتاب ان نشير الى استحالة البحث في صحة اسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها اما الشعر المنسوب الى قدماء الاعاجم ثم الى آدم ابي البشر وحواء ثم الى الملائكة وابليس واشباه هذا فغير خليق بالذكر ولا يجدر بالكاتب ان يتكلف غناء الاشارة باطراحه على انه يجب التنبيه ان جهابذة كتاب العرب عموماً قد انكروا على العامة القول بصحة اسناد هذه الروايات. ومن كلام ابن عباس « من قال ان آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله »

٢ — طبيعة الشعر الجاهلي وطريقة درسه .

ان ميزة الشعر العربي الاولى انه شعر وجداني يمثل العواطف والاحساسات الشخصية وقد احتوى في جملة على انواع كثيرة وأن هذا الروح الشعري الفطري هو سبب ما فيه من المثانة وخفة الروح وموافقته لسكثير من الطبائع ، فان اكبر مظاهر البلاغة العربية الاولى هو الشعر ، وأكبر منابع الشعر الفطرة والوجدان والخيال والحياة العامة ، فالشعر القديم وجداني فطري في اصله وماأخذه، اجتماعي في صورته وشكله لان به كثيراً من اثر الاجتماع العربي.

لا يجوز في عرفنا لمن يدرس الشعر الجاهلي ان يقصر بحثه على ان يبين محاسنه اللفظية وجماله المستفاد من بساطته وعدم التكلف وسهولة العبارة وخلوه من فنون الزخرف البياني المكتظ بها شعر المحدثين ولا ان يكتفي بمجيد امرىء القيس لانه بكى واستبكى وذكر الديار وآثارها ونعي المشيقة وأخبارها وإنما يجب

على ذلك المتصدر لدرس الشعر ان يشمل بحثه الحالة العقلية والنفسية للشعراء وفحص عاداتهم وآدابهم الاجتماعية وتصورهم وخيالهم ومعرفتهم بالدنيا والناس وعواطفهم وعوامل الانفعالات المختلفة في نفوسهم وأمزجتهم وأثر الحوادث المحيطة بهم والطارئة عليهم ، في تكوينهم العقلي والوجداني وبهذا دون سواء يكمل البحث وتم الغاية . وهذا هو غرض درس الشعر لان الشعر هو صورة الشاعر والشاعر صورة المجتمع .

ليس في كتاب الشعر الجاهلي ما يدل على ان المؤلف درس الشعر الجاهلي على الطريقة المثلى اي انه درس حياة الشعراء ثم درس شعرهم بألفاظه ومعانيه كما فعل ثقافة الباحثين الاوروبيين الذين سيأتي الكلام عليهم امثال جولد زيهر وفون كريم ونولدكه وويلهاوزن ودي جوجيه وشارلس ليل ونيكلسون ودي ساسي وغيرهم من المستشرقين ومن الواضح انه اخذ بأضعف الآراء من ان دراسة تاريخ الادب تغني عن درس كتب الادب ذاتها ، وهذا الذي دعاه الى القول بما قال به لانه كان في الغالب يحكم على الشعراء في غيبتهم او بالسمع متأثراً بالفكرة السابقة وبلاستشهاد بيت او بيتين من بعض القصائد الجاهلية وما ابلغ قول الاستاذ لانسون في هذا المعنى في كتاب تاريخ آداب اللغة الفرنسية : « لا مناص من الرجوع الى المؤلفات الاصلية دون الملخص والمختصر فان الوجيز لا يفيد فائدة المطول ولا يستفيد مريد معرفة فن التصوير اذا اكتفى بقراء تاريخية دون ان يبصر بالصور ذاتها والادب كالفنون الجميلة وكما انه لا يمكن التفرقة بين الصورة والمصور والنحات والتمثال الذي يصنعه كذلك لا يمكن التفرقة بين الشاعر وقصيدته والسكران وكتابته »

ولا بد من البحث في الصلة بين الشاعر وشعره والمجتمع الذي ظهر الشاعر فيه ولا بد من معرفة الوطن الذي نشأ الشاعر فيه والجو الذي فيه تربى والزمان الذي عاش فيه وحال صحته وعرضه ومزاجه وسيرته والتربية التي حصل عليها

ومعرفة أصله وقيلته والاصاف العامة لها واذا كان عاش عيشة مرضية سهلة وكان من اهل الرفاهية واليسر ام عاش عيشة فقير مجد مجتهد في الحصول على قوام حياته ثم لا بد من معرفة حالته النفسية وكيف كان يفكر وكيف كانت ميوله الدينية ومقدار نصيبه من العواطف وأحوال الغرام وكيف كان ميله للمجون واللهو وكيف كان يتصور الجمال ويفهم الفنون وما في شعره من شخصياته ويجب البحث عن الاسباب التي دعت الشاعر الى قول ما نظم والى خروجه عن طبيعته

٣ — نشأة الشعر الجاهلي بين الطبيعة وفطرة الشعراء .

ما كان العربي في مبداء عهده ينظم الشعر ولا يعرف ما قوافيه وأعاريضه وما علمه وزحافاته ولكنه سمع اصوات التواغير وحفيف اوراق الاشجار وخرير الماء وبكاء الحماثم فلذ له صوت تلك الطبيعة المترنمة ولذ له ان يبكي لبكاها وأن يكون صداها الحاكي لنغماتها فاذا هو ينظم الشعر من حيث لا يفهم منه انه خيال قريبته ولا يدرك من اوزانه وضروبه الا انها صورة من حركات ناقته ، قال الاستاذ كليمان هوار استاذ الآداب العربية في جامعة باريس في ص ٤ من كتابه تاريخ آداب اللغة العربية «ان الاسفار الطويلة على ظهور الابل حببت الى العربي نشيد الالحان يتلها ويشفي ما يصيبه من اوصاب ودوار . ثم ادرك العربي المنشد او الحادي انه كلما سارع في الانشاد رفعت الناقة رأسها وأوسعت خطاها كأن بين خطاها وأوزان الشعر ارتباطاً فظهرت تلك الضروب عفواً لانها ثمرة طبيعية من ثمار العبقرية البدوية » ولما نطق امرؤ القيس بقوله (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) لم يكن يدري ان الخليل سيقول يوماً (فعولان مفاعيلن فعولان مفاعيلن) فان الشاعر الذي نظم هذا الشعر وهو فوق راحلة ظالع لم يخطر بباله ان ستكون لالفاظه قوانين تقيدها . وقد قيل ان واضعها استنبطها من سماع اصوات المطارق في حانوت حداد في الحضر . وعذر الشاعر في جهل الاوزان ان شعره وهو صوت النفس امر فوق الانعام ووراء الانظمة لا تحده القيود ولا تربطه القواعد .

ان العرب شعب سامي حقاً ونفسه في القول اقصر من النفس الاري
والكنه ليس اضعف ولا اقل فصاحة في التعبير منه ولم يكن في افق الشاعر
الجاهلي سوى امور ثلاثة جمال المحبوب وذكرى المنازل والاخذ بالثار ولكن
هذا الجنس السامي وان ضاق مجال الشعر في نظره فقد اتسع خياله في القول ،
وان كان اليونان قد اعطوا العالم الا لياذة والاوذيسة لهوميروس والمخزونات الكبرى
لسوفوكليس وايخيل وأوريبيد فقد اعطي الجنس السامي للعالم قصائد جميلة مطولة
ومقطوعات بليغة وآيات مفردة كرنات المثاني لا تقل قيمتها الوجدانية في مجموعها
عن ذلك الشعر القصصي .

لقد كان الشاعر الجاهلي في فجر التاريخ العربي حكيماً وعرافاً ينظم الشعر
المهجاني فيصير نداء حرب او دماء سخط ولغة على الاعداء وقد اثبت سانت
نيلوس احد حكام قسطنطينية وقد تهرب في آخر القرن الرابع للمسيح انه سمع
اناشيد العرب الجميلة في صحراء سيناء . وكتب المؤرخ اليوناني سوزومين في القرن
الخامس تاريخاً للكنيسة جاء فيه انه في الربع الاخير من القرن الرابع للمسيح
تغلبت ملكة العرب مانيا او مافيا على جيوش الرومان وهزمتها في فلسطين
وفينيقية فنظم شعراء العرب الاناشيد والاغاني وحفظوها ورووها وتغنوا بها
تخليداً للاتصار . فالشعر العربي المحكي قديم يرجع عهده الى القرن الرابع
بشهادة مؤرخين غربيين لا يمكن اتهامهما بالتزييف او الاتحال .

كان الشاعر العربي حكيم القبيلة و« عاقلها » وعالمها وهاتقها ومتنبئها . ومن
الشعراء المتقدمين الذين يميزوا بهذه الخصال زهير بن جناب الكلبي من قضاة
كان يأمر بالحرب والسلم ويختار المنازل ويحدد موعد ضرب الخيام وقد تولى
الامارة على بكر وتغلب معاً وظل مقدماً عند ملوك اليمن والشام وكان الامراء
يستشيرونه ويعملون برأيه واليه ينسب البيت المشهور :

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام

وربما ظنت القبائل ان للشاعر قوة السحر وأنه وحده حفيظ على اسرار الكلام وتأثيره في العدو فكانت للهجاء رسوم خاصة كدهان الشعر ومسح شق من الرأس بالطيب وخلع احدى النعاليين وجرب العباءة وكانت الفاظ الشاعر في العهد الاول سجعاً ثم صارت رجزاً ثم صارت شعراً . لهذا قال مؤرخو الادب العربي وعلماء الشعر انه لم يكن لاوائل العرب من الشعراء الا الابيات يقولها الرجل في الحاجة تعرض له كقول دويد بن زيد حين حضره الموت :

اليوم يبنى لدويد يتيه لو كان للدهر بلى ابلتيه
او كان قرني واحداً كفيته

ولم تقصد القصائد الا بعد ذلك بطويل .

فالانقص من الاشعار والاقصر هي المتقدمة بالزمان لان الطباع اسهل وقوعاً عليها اولاً ، والاقصر هي التي تكون من مقاطع اقل والانقص هي التي تكون من نغمات اقل ايضاً ، والدليل على ان هذه الانواع اسبق الى النفوس ان الناس عند المنازعات قد يرتجلون مصاريع من هذه في مجادلتهم وذلك عند الحرج ولما كان اول الشعر العربي هجاء وتخريراً ودعاء على الاعداء كما قدمنا كانت الاشعار كلها قصيرة وأما التي هي اطول وأنم فأنما ظهرت مؤخراً كالحال في سائر الفنون والصناعات . وأول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل ثم ذؤيب ابن كعب بن عمرو بن نمير ثم ضمرة وهو رجل من بني كنانة وكان بين هؤلاء وبين الاسلام اربع مائة سنة وجاء امرؤ القيس بعد هؤلاء بمائتين وخمسين سنة تقريباً . ومن ذلك النوع القصير تلك الاوابد وهي الابيات السائرة كالامثال وأكثر ما تستعمل الاوابد في الهجاء ويقال رماء بأبدة اي بداهية .

٤ — طبيعة الشاعر الجاهلي .

لم يكن الشاعر الجاهلي قاصاً لهذا لم ينظم الشعر القصصي الذي فيه محاكاة العادات والاعتقادات ولكن الشاعر الجاهلي ينطق بما يمليه الشعور والوجدان

فنظم الشعر الغنائي الذي فيه حديث نفسه وهذا لا يكون بالامور المخترعة الكاذبة اذ ليست هذه من فعل الشاعر الجاهلي لانه ينطق بالامور الموجودة او الممكنة الوجود لان هذه هي التي يقصد الهرب عنها او طلبها او مطابقة التشبيه لها. ولذلك كانت صناعة الشعر الجاهلي اقرب الى الفلسفة من صناعة اختراع الامثال فالشعر كان امراً طبيعياً للامة العربية التي كانت على حالة فطرية .

على ان بعض شعراء الجاهلية اجاد القصص الشعري وبلغوا به الى غاية التمام. وهذا لا يكون الا متى بلغ الشاعر من وصف الشيء او الواقعة التي يصفها مبلغاً يري السامعين له كأنه محسوس ومنظور اليه دون ان تذهب عن اذهانهم صورة ضده وهذا يوجد كثيراً في شعر الفحول والمفلقين ومثال ما ورد من ذلك قول امرئ القيس :

سموت اليها بعد ما نام اهلها سمو حباب الماء حالاً على حال
فقلت سباك الله انك فاضحي الست ترى السمار والناس احوالي
فقلت يمين الله ابرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

واليوم يعرف الكتاب في اوروبا بالقابهم التي اختاروها لانفسهم فقالوا كارمن سيلفا وجورج اليوت وجورج ساند وفولثير ويير لوني وأناطول فرانس وهذه اسماء مستعارة لثلاث نساء ولثلاثة رجال من فحول وأعلام الكتاب في القرنين التاسع عشر والعشرين ولقد سبقهم العرب في ذلك بمئات السنين فقد كان من قدر شعراء الجاهلية ان تغلب عليهم القابهم بشعرهم حتى لا يعرفون الا بها كالمرقشين والمهلل والمعزق والمتلمس والنابعة والاعشى وكان لامرئ القيس القاب منها الملك الضليل وذو القروح . وكان نبوغ الشاعر عندهم يعادل انفجار عين ماء زلال فتأتى القبائل تهنيء قبيلة الشاعر الجديد ولقد يميز كل شاعر عربي بشخصية بارزة ونوع من القول يحده في حالات نفسه المختلفة فامتاز ذو

القروح بوصف النساء والخيل والمعاقرة والمغازلة واشتهر زهير بالأجادة لدى الرغبة والنايعة بالاتقان عند الرهبة وتفوق الاعشى بالاحسان اذا طرب .

فهذا الشعر العربي شعر منفرد بنفسه نشأ في بلاد العرب وأجراه الله على السنتهم وحدثهم دون غيرهم فلم يأخذوه عن أحد متسلسلاً كما أخذ الأفرنج شعرهم عن اليونان وما أدهش ريمان وقيده في تاريخ اللغات السامية أن اللغة العربية والشعر العربي جرى كلاهما على السنة العرب كاملاً وكان شعرهم في أول أمره مقصوراً على حوادث انفسهم والابانة عما يكنه الشاعر من شكوى أو وجدان أو حكاية واقعة غرامية أو حماسية يبرزون المعاني الشعرية في ذلك كله كما تصور لهم نفوسهم مجردة عن الاختلاق ودعوى غير الحقيقة أو حكاية حوادث وهمية كقصيدة كعب بن زهير في مدح الرسول واستعطافه فانك لا تجد فيها اختلاقاً في المدح ولا تطرفاً في الاطراء ولا افراطاً في الثناء الا ما جرى على طريق الاعتدال ولم يخرج عن حد المقبول السائغ في الافهام وقصائد زهير في هرم بن سنان .

ومن وقف على شعر العرب في الجاهلية ووقف على شعر الأفرنج اليوم رأى ان لا فرق بين الشعرين في بساطة المعاني وصدق التشبيه وحقائق الوصف وعجب كيف يكون كمال الشعر عند الأفرنج في عزة مدنيته وتمام حضارتهم مشابهاً لبدء نشأته عند العرب في ابان جاهليتهم وخشونة بداوتهم فان صح ان عصرنا هذا في اوروبا هو عصر الحقائق الحسية والمادية فما اشبهه من جهة الشعر بعصر الجاهلية وهو عصر الطفولة الشعرية عند العرب اي ان الشعر كان فيه بسيطاً ساذجاً لم يهذب به العلم ولم تصقله الحضارة ولم تتصل به اشعة الخيال الحديث فتبهر ظلمته فهو اصدق الشعر وأجدره ان يكون صفحة صحيحة لتاريخ عصره ولذا كان للنزعة التاريخية سلطاناً على نفوس المولعين به اكثر من النزعة الفنية

الكتاب الثالث من الشعر الجاهلي وعنوانه « الشعر والشعراء » معظمه رغاء كرهاً البعير، ودفاع المؤلف فيه مقفر من مادة البحث الصحيح ، فأخذ يعيد

ما قاله في الفصول السابقة ويكرر ذلك بأساليب شتى تدل على الاضطراب والحيرة . ومن هذا الهذيان قوله في ص ١٢٥ « ان انصار القديم لا يطمعون منا في ان نغير لهم حقائق الاشياء او ان نسبي هذه الحقائق بغير اسمائها لتبلغ رضاهم وتتجنب سخطهم » وهو يعلم انه لا يوجد في مصر انصار للقديم او انصار للجديد وأن العلماء والادباء في كل قطر ومصر انصار الحق حيث كان ولكن المؤلف جرد من الوهم اشخاصاً اطلق عليهم وصف انصار القديم ليناطحهم ويدعي باطلاً أن هناك قوماً يحتمون عليه او على سواء تغيير الحقائق ، كأنه لم يسود مائتي صفحة في تغيير الحقائق ! ان انصار الحديث والقديم قد اجمعوا على انك غيرت الحقائق لا لتبلغ رضاهم وتتجنب سخطهم كما تدعي انما لتبلغ غاية في نفسك وتبلغ رضى قوم يسرهم ان نخرج على تاريخ العرب في الجاهلية والاسلام فلا تتخذن ايها الشيخ انصار القديم او الحديث هدفاً لتبرير فعلتك .

ثم عاد فكرر قوله في فصل الرواة: « ان اخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل الينا من طريق تاريخية صحيحة وانما وصلت الينا من طريق الرواية والاحاديث » ص ١٢٦ وقد وفينا بحث الرواية حقه فلا نعود اليه وأثبتنا ان التواتر والرواية في الدين والتاريخ والادب هما اصدق المصادر وأوثق المراجع ، انما ذكرنا هذا لتدل على فراغ مادة المؤلف واضطراره الى نقل صحف بأسرها من الفصول السابقة في هذا الكتاب الاخير ليبلغ آخر بحثه بشق النفس .

على انه لم يقل احد ان ليس للعرب قسم من التاريخ والادب محتلب او مبالغ فيه فكل امة لها ذلك وقد نبه عليه العلماء ومعظمه في القصص الخيالي والشعر الذي نظمته القصص ائزوين قصصهم والاساطير التي نبه عليها ابن خلدون في مقدمته ، وغيره . ولكن ليس معنى هذا ان كل اخبار الجاهلية وأشعارها منتحلة او مختلفة ولم يقل احد بأن جميع ما ورد في كتب التاريخ والادب صحيح . بل لا يقول احد بأن كل ما يكتبه المؤرخون والادباء والصحفيون والقصاص في اوربا الآن صحيح . على ان الحق واحد لا يتعدد ، وللتاريخ الصحيح لون

واحد . ومن اسحق ما ساقه المؤلف في ص ١٢٩ ان انصار القديم انما ينصرونه « لان القديم خير من الجديد وأن الزمان صائر الى الشر لا الى الخير وأن الدهر يسير بالناس القهقري » ، و « ان القمح كانت تعدل التفاحة حجماً وأن الرجل كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك فيشويه في جذوة الشمس فالقديم خير من الجديد والقدماء خير من المحدثين »

هل يقول هذا القول عاقل ؟ اذا كان خصومك الذين تدعي بوجودهم من الغفلة والسخف والبلاهة بهذا الموضع فكيف تناقشهم وتحترمهم . لقد وضعهم في موضع الهذر والثرثرة التي لا تكون الا لعجائز الاسواق والدروب ثم جعلتهم في صف البلهاء يفضلهم من كان أقل من الصبي اليافع ادراكاً وتعليلاً للامور فكيف تريق مداد قلمك في الرد على مثل هؤلاء وقد تكون مناقشة المجانين والمجدوين انفع لك من مناقشتهم لو اردت مجرد المناقشة للتلهي اهل وجدت من وقتك فراغاً ومن علمك براحاً ومن مالك زائداً تنفقها جميعاً في اقناع الجماعة الذين وصفهم في ص ١٣٠ بأنهم يفضلون القديم على الجديد لأنهم يعتقدون صحة ما زعموا من « ان اهل الاجيال القديمة كانوا من الضخامة والجسامة بحيث استطاع بعض الملوك او بعض الانبياء ان يتخذ نخذ احداهم جسراً يعبر عليه الفرات » والاعجب من هذا ان المؤلف يقول بعد ذلك في ص ١٣٠ « فهل تظن ان الذين يثقون بخلف وحماة والاصمعي وأبي عمرو بن العلاء يثقون بهم لشيء غير ما قدمت لك » اي ان الواثقين بالاصمعي وأبي عمرو هم من قبيل من وصفهم بالاعتقاد في صائد السمك من البحر وعابر الفرات على نخذ جبار . وكأنه لسي انه هو نفسه قد وثق بأبي عمرو والاصمعي وغيرهما من الرواة ونقل عنهم اخباراً وآراء على انها حق لا شك فيه (راجع فصل اللغة والاتصال وفصل اللهجات والاتصال وفصل الدين والاتصال وفصل السياسة والاتصال) وكلها حافلة بالاستشهاد بأقوال هؤلاء الرواة ، وهكذا صرف المؤلف سبع صفحات من ١٢٥ — ١٣١ في مثل هذا الهراء يكتبه ثم يقع فيه .

ه — ما دخل الاشعث بن قيس في تاريخ امرئ القيس ؟

ولما حان الجدد والبحث الصحيح في حياة امرئ القيس وشعره نخبط من جديد فأخذ يقول في ص ١٣٢ « من امرؤ القيس ؟ »
« اما الرواة فلا يختلفون في انه رجل من كندة .
« ولكن من كندة ؟ »

« لا يختلف الرواة في انها قبيلة من قحطان »

وهذا اسلوب كحركة العقرب الخسران في ساعة مضطربة !
ثم لاح له جبل النجاة فتعلق به لينجو من هذا المأزق ولكن هذا الجبل واه
فهوى به ، اتعرف ما هذا الجبل ؟ تخرج الاسلام والطعن في مشاهير المسلمين ،
فتناول ترجمة احد ابطال العرب الاشعث بن قيس بن معدي كرب وصبغها بالوان
البهتان بين قائم وزاه ليصل بذلك الى نقد اقوال المؤرخين في حياة امرئ القيس
ولا علاقة بين الرجلين ولا تربطهما اية رابطة .

اما تاريخ الاشعث بايجاز فهو انه وفد الى النبي سنة عشر من الهجرة في وفد
كندة وكانوا ستين راكباً فأسلموا وقال الاشعث لرسول الله : انت منا !
فقال الرسول : نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفي من ايننا !
فكان الاشعث يقول لا اوتي بأحد ينفي قريشاً من النضر بن كنانة الا جلده .
ولما أسلم خطب أم فروة أخت أبي بكر الصديق ، فأجيب الى ذلك وطاد الى اليمن .
وكان الاشعث ممن ارتد بعد النبي فسير ابو بكر الجنود الى اليمن فأخذوا الاشعث
اسيراً فأحضر بين يديه فقال له « استبقني لحربك وزوجني بأختك » فأطلقه
ابو بكر وزوجه أخته وهي أم محمد بن الاشعث . ولما تزوجها اختط سيفه ودخل
سوق الابل فجعل لا يرى جملاً ولا ناقة الا عرقبه ، وصاح الناس « كفر
الاشعث ! » فلما فرغ طرح سيفه وقال « انى والله ما كفرت ولكن زوجني

هذا الرجل اخته ولو كنا يبلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه يا أهل المدينة انمحلوا
وكلوا ويا أعصاب الابل تعالوا خذوا أثمانها ا « فإ رويت وليمة مثلها .

وشهد الاشعث اليرموك بالشام ففقت عينه ثم سار الى العراق فشهد القادسية
والمداين وجلولا ونهاوند وسكن الكوفة وابتنى بها داراً وشهد صفين مع علي
وكان ممن ألزم علياً بالتحكيم وشهد الحسكين بدومة الجندل وكان عثمان قد استعمله
على اذريجان وكان الحسن بن علي تزوج ابنته وروى الاشعث عن النبي بعض
الاحاديث . وشهد جنازة وفيها جرير بن عبد الله البجلي فقدم الاشعث جريراً
وقال ان هذا لم يرتد عن الاسلام وأني ارتددت ، وتوفي سنة اربعين للهجرة .
هذه ترجمة حال الاشعث بن قيس فلا علاقة بينه وبين امرئ القيس الا أن اسم
أبيه قيس وفي العرب ألوف بهذا الاسم فهو اسم قبيلة . ولم يقل أحد بأن الاشعث
هذا من نسل امرئ القيس أو أنه كان شاعراً مثله .

وليس في هذه الترجمة غريب الا ردة الاشعث ولكنه بعد رده تاب وأتاب
ثم وعد أباً بكر بالتفاني في الحرب ووفى بوعده وأبلى في الجهاد والسياسة بلاء
حسناً وأصهر الى حفيد رسول الله وأقر بعد اسلامه بمن بفضل جرير بن عبد الله
البجلي على نفسه ، فان كان الرجل قد هفا بارتداده فقد هفا كثيرون قبله وبعده
وخانوا واستمروا على خيانتهم . والرجل أخطأ ثم رجع عن خطئه .

أما قتله الابل والجمال لوليمة عرسه فقد عللها بعبادات قومه على أنه دفع
أثمانها وجعل لحومها مآدية لأهل البلد الذين رأوا في فعله بعض القسوة
فانكروها ولكن هذه المجزرة لا تعيب الرجل ولا تطعن في خلقه ولكن
مؤلف الشعر الجاهلي وهم في ارتداد هذا الزعيم العربي الذي أصهر الى أبي بكر
والى الحسن بن علي بن أبي طالب غمزة على العرب والاسلام فلم يشأ أن يتركها
فحشرها بدون داع أو مناسبة في الكلام عن امرئ القيس ، فإ العلاقة بين
الاشعث بن قيس هذا وبين شعر امرئ القيس ؟

أتدري بماذا يحيب المؤلف ؟ انه يحيب في ص ١٣٦ بما يأتي :
« أفتظن أن أسرة كهذه الاسرة الكندية تنزل هذه المنزلة في الحياة
الاسلامية .. لا تصطنع القصص ولا تأجر القصص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا
عنها كل ما من شأنه أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بلى ! »

ان الاشعث بن قيس من قبيلة كندة القحطانية اليمنية وامرؤ القيس من أهل
نجد ولم يعرف اليمن ولا قحطان وقد نسبوه الى كندة تاريخاً كما نسبوا غيره واسم
قيس شائع في كل الجزيرة لانه اسم قبيلة بأسرها حتى أنهم ميزوا بين شاعرين
باسم الاعشى فقالوا أعشى قيس وأعشى همدان . فلا توجد قرابة ولا نسب ولا
علاقة بين امرئ القيس وبين الاشعث ولم يجرؤ المؤلف أن يفعل كذوبة فيقول
أن الاشعث حفيد امرئ القيس لان امرأ القيس لم يعقب ولداً ولا حفيداً وكان
مطالباً بعرش أبيه وهلك في سبيل الاخذ بثأره . فاذن يخترع المؤلف سبباً آخر
غير سبب القرابة والنسب فيقول:

« اليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امرئ القيس كما
يتحدث بها الرواة ليست الا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن حفيد الاشعث
استحدثه القصص ارضاء لهوى الشعوب اليمنية في العراق (١) » نقول ان من
يكتب مثل هذا القول في كتاب تاريخ وأدب من اليسير عليه أن يفترض ويرجح
كل شيء ما دام في مجال الافتراض والترجيح فهو لا يكتب تاريخاً ولا أدباً ولا
يطالب أحداً بتصديقه أو الاخذ عنه أو الاقتداء به ، لانه لو كان يقصد أن يصدق
لقدم لنا غير الافتراض والترجيح . اذن فهذه بضاعة الشيخ من معمل الاختلاق
والاصطناع الذي نظمه في دماغه يخرج منه تلك السخافات ليلهو بها ويلهي
القارئ الخلى .

ومادام دليل الشيخ على انتقال حياة امرئ القيس قائماً في ذهنه بمسألتين
الاولى قوله في ص ١٣٦ « أفتظن أن أسرة كهذه لا تصطنع القصص ؟ » والثانية

« اليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح ! » فلا قول لدينا فيه ولا حجة لنا عليه لأنه لم يتقدم إلينا بقول شريف أو حجة معقولة .

ويعجبنا من المؤلف نفسه أنه احتقر هذا الدليل ووجده سخيلاً وأدرك بما بقي له من فطنة اعتراض القارئ فقال في ص ١٣٧ : « منقول : وشعر امرئ القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ » أي أنه إذا سلمنا بالمبالغة في تاريخ حياة الشاعر نفسه كما يبالغ بعض الكتاب أو الرواة في تراجم الأبطال فما دخل شعره المروي عنه في ترجمته فإن حياة الرجل شيء وعمره عقله شيء آخر .

صدق من قال إن الجرائم تستدعي بعضها والكذب جريمة ضد الآداب ومن يقترفه مرة باختياره برغم عليه مراراً ليعلل الكذب السابق فهذا الرجل « ظن وافترض ورجح » ثم وقع في هذه الشراك فقال إن نصف الشعر المنسوب إلى امرئ القيس جاهلي (كذا) والنصف الآخر شعر إسلامي أي أن عبد الرحمن حفيد الأشعث أجز القصص لوضع ترجمة مكذوبة لتعليل الشعر الصحيح ثم أجز شاعراً أو شعراء لصنع شعر منتحل لتعليل الترجمة المكذوبة . نقول وعليك أيها القارئ أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه رأياً أو شيئاً يشبه الرأي ، فقد خرج الرجل عن حد المؤلف والمعقول . وبعد أن أنكر حياة امرئ القيس وادعى انتحالها لأسباب سياسية أشعنية كندية يعنيّة إسلامية عاد فشبه شخصية امرئ القيس بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس وأقر بأن هوميروس وجد حقاً وأثر في الشعر القصصي حقاً وكان تأثيره قوياً باقياً ص ١٣٨ (راجع ما قاله ضد هذا الرأي في ص ٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي نفسه) وظاهر جداً أن المقارنة بين هوميروس وامرئ القيس نوع من الحرف لأن هوميروس كان شاعراً قصصياً وامرئ القيس كان شاعراً غنائياً ولأن هوميروس كان شاعراً ضريباً يطوف القرى مثل أعشى قيس يسأل بشعره يضيفه الكرام والاعنياء شفقة وحناناً وتقديراً لفنه أما امرؤ القيس فكان أميراً ابن ملك تغل

بين القصور والحصون وعواصم الممالك مصحوباً بحاشية ومال موفور الكرامة لا ليستجدي كهوميروس أو الاعشى بل ليستجد على الاخذ بثأر أبيه ، فستان يا أستاذ بين هذا وذاك اولاً شعر بنحيته في المقارنة بين هوميروس وامريء القيس انتقل الى مسألة السموأل ابن عدياء .

٦ - السموأل وامرؤ القيس .

نقول وكان المؤلف أنكر على اليهود والنصارى شعرهم وادغى اتّحال المتداول المعروف منه ولم يذكر لذلك سبباً ، وهو يعلم أنهم عرب وعاشوا في الجزيرة عيشة اخوانهم وجيرانهم ممن اعتنقوا عقيدة محمد ولا يمكن في حكم عالم أو أديب أن أمة أو طائفة من الناس تخلو من الشعر بخاصة في بلاد العرب والمؤلف يحس أنه اذا أقر بشعر اليهود والنصارى يؤخذ التمييز حجة عليه ، فلم يجد أمامه الا الانكار المطلق ، وبعض المتهمين يفعلون ذلك اذا تكاثرت عليهم الادلة فيسوء دفاعهم عن أنفسهم ويؤخذ الانكار قرينة ضدهم . فتمطى المؤلف وخبط خبط عشواء وقال في ص ٨٨ « فالامر كذلك في اليهود والنصارى : تعصبوا لاسلافهم الجاهليين وأبوا الا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً فاتّحلوا كما اتّحل غيرهم ونظموا شعراً أضافوه الى السموأل بن عدياء والى عدي ابن زيد وغيرها من شعراء اليهود والنصارى » .

هذا قول متكلف وغير معقول ولكنه يرمي به الى الظهور بمظهر عدم التعصب ضد العرب والاسلام وحدهم فقال في فتور وتردد لانه ليس بينه وبين الملل الاخرى عداوة قوية كالتى بينه وبين العرب يستمد منها حرارة الاقتناع ثم هو يمهّد في ص ٨٩ الى انكار تاريخ امرىء القيس ومنه حديثه حين أودع سلاحه السموأل أحد أعيان يهود المدينة وشعرائها في طريقه الى قسطنطينية وعاد فعلاً الى هذا الحديث في ص ١٣٩ عند الكلام على حياة امرىء القيس .

أما أن السموأل بن غريص بن عادياء كان شاعراً فأمر لا شك فيه فإن له ديواناً طبع في بيروت سنة ١٩٠٩ وأخباره في الاغانى ص ٩٨ ج ١٩ و ١٢ ج ٣ و ٨٧ ج ٦ و ٣٧ ج ٩ والمستطرف ١٦٢ ج ١ والشعر والشعراء ٤٥ ومجلة المشرق ج ٩ و ١٢ وابن سلام ١٠٩. ولم يكن السموأل وحده شاعراً في اليهود فمنهم شريح بن عمران وشعبة بن غريص وأبو قيس بن رقاعة وأبو الذيال ودرهم بن زيد والربيع بن الحقيق من زعماء قبيلة قريظة من النضير والآخر مناقضات، وأخبارهم في الاغانى وابن سلام. فلا توجد اذن استحالة جنسية او قومية تمنع فطرة السموأل عن قول الشعر. ولم نجد في كتاب الشيخ طه دليلاً تاريخياً او قنياً مقنعاً بأن السموأل لم يكن شاعراً او بأن حديث ابداع السلاح لم يقع سوى قوله في ص ٨٨ « ونحن نجد مثل هذه السهولة (سهولة شعر عدي بن زيد) في شعر اليهود، في شعر السموأل بنوع خاص. . فقد كان السموأل ان صحبت الاخبار يعيش عيشة خشنة اقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة اصحاب الحضر » فأمل المؤلف معلق بخيط ضعيف وهو قوله ان السموأل كان يعيش عيشة خشنة. ومن يعيش عيشة خشنة لا ينظم شعراً سهلاً ولكن هذه الخشونة لا تستفاد من كتب التاريخ والادب فان السموأل كان يعيش في الابلق وهو قصر محصن مما يطلق عليه الفرنسيون اسم Chateau fort بناء جده عادياء وكان سيداً غنياً متحضراً لان قصره كان بجوار المدينة وكانت فيه بئر روية عذبة والعرب تنزل به فيضيفها وتمتار من حصنه وتقيم هناك سوقاً فكان هذا القصر وتلك السوق ملتقى القوافل وقد اشتهر اليهود في سائر عصور التاريخ بالنعومة في الحياة فلا يعقل ان يعيش السموأل عيشة الخشونة وهو في قصر محصن محاط بأسرته وقومه وخدمه ممتع بالمال قال صاحب الاغانى « وهو في حصن حصين ومال كثير » وقد عده ابن سلام من شعراء المدينة وذكر دي سلان Slane في حياة امرىء القيس ص ٢٤ — ٢٦ ان السموأل ضرب على هند بنت امرىء القيس قبة من آدم ، وأيده

پرسيفال في ج ٢ ص ٣٢٠، وقد ذكر ابن سلام شعر السموأل واستشهد به في ص ١٠٩ وما بعدها .

ونحن لا نعجب لوفاء السموأل لامرئ القيس ذلك الوفاء الذي سار مثلاً فقيل « اوفى من السموأل » و « وفاء كوفاء السموأل » ولكتنا نعجب للمؤلف كيف ينكر ظهور الناس بالفضائل ولو كنت مجرداً من الفضائل فلا استييح لنفسه ان اجرد الخلق منها ليشاركوني في ضدها ، علي ان بيت السموأل اشتهر في التاريخ بالنجدة فاستجار الاعشى بشرح بن السموأل من رجل كلي كان الاعشى هجاء ثم ظفر به فأسره وهو لا يعرفه فنزل بشرح بن السموأل وأحسن ضيافته ومر بالاسرى فناداه الاعشى بمقطوعة منها :

شرح لا تسلمني بعد ما علفت حبالك اليوم بعد القيد اظفاري

فجاء شرح الى الكلي فقال « هذا الاسير المنصور » فقال هو لك فأطلقه (ص ١٩ اغاني ج ٢ يروت) ويقصد بالاسير المنصور المرجو اطلاقه .

وقارىء هذه المقطوعة لا يشك في نسبتها للأعشى لكونها من نفسه وأسلوبه وقد اقرها المستشرق الالماني جابر Geyer الذي نقل بعض قصائده المطولة الى الالمانية وهو من المعجبين به . ولكن المؤلف يقول ان هذا الشعر منتحل وقصة اسر الاعشى منتحلة لتأييد قصة وفاء السموأل لامرئ القيس . فالتاريخ القديم والحديث والشعر الجاهلي والاسلامي كلها في نظر مؤلف « الشعر الجاهلي » منتحلة محمولة ليؤيد بعضها بعضاً فهي سلسلة اكاذيب لا يعرف اولها من آخرها ولم يقم علي ذلك دليل او برهان الا في ذهن الشيخ طه فقدم هذا الكتاب وآخر الدليل لوقت آخر . . فانتظروه !

اما عن رحلة امرئ القيس الى قسطنطينية فلا نرى فيها غريباً فقد لجأ امرؤ القيس وهو امير عربي الى قيصر الروم فأكرم وقادته وما فتىء ملوك اوروبا قديماً وحديثاً يكرمون وقادة امراء العرب ويبذلون لهم المعونة ، والامثلة امامنا

حاضرة فامراء الحجاز ونجد والعراق يزورون ملوك اوروبا ورؤساءها ولا نجد في ذلك غرابة وان كان المؤلف لا يصدق مؤرخي العرب فتحسن تنقل له نصاً قديماً عن المؤرخ الشاعر اليوناني نونوس Nonnose قال في ص ٦ من كتابه « قبل ان يترك امرؤ القيس الامير الشاعر الكندي جزيرة العرب في طريقه الى قسطنطينية تخلى عن ولايته الشرعية على بنته هند وعن ادارة ما لها لابن عمه يزيد بن حارث . ولما بلغ امرؤ القيس بلاط الامبراطور جوستنيان احسن الامبراطور لقاؤه واكرم وفادته وقلده حكومة فلسطين » اه كلام نونوس .

وجاء في الجزء الاول من كتاب شعراء النصرانية ما نصه « وذكري في كتاب قديم مخطوط ان ملك قسطنطينية لما بلغته وفاة امرئ القيس امر بان يفتح له تمثال وينصب على ضريحه ففعلوا وكان تمثال امرئ القيس هناك الى أيام المأمون وقد شاهده هذا الخليفة عند مروره هناك لما دخل بلاد الروم ليغزو الصائفة » .
أما ما ادعاه المؤلف من ان امرأ القيس لم ينظم شعراً في رحلته الى قسطنطينية فباطل فقد قال يذكر ابنته هنداً لما كان في قسطنطينية :

تذكرت هنداً وأتراها فاصبحت أزعجت منها صدودا
ونادمت قيصر في ملكه فأوجهني وركبت البريدا
وقال يصف توجهه الى قيصر من قصيدة :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وايقن انا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك انما نحاول ملكاً او نموت فنعذرا
واني زعيم ان رجعت مملكاً بسير ترى منه الغرائق ازورا
لقد أنكرتني بعلبك وأهلها ولا بن جريح في قرى حصن انكرا
وقال في حياة السرور في قسطنطينية :

وان أمس مكروباً فيارب قينه منعمة اعلمتها بكران
لها عز هز يعلو الخيس بصوته اجش اذا ما حركته اليدان

وهذه حجة المؤلف في ان امرأ القيس لم يذكر قسطنطينية في شعره قد سقطت، وعذره انه لم يعرض شعر الشعراء ولم يستقصه قبل اقدامة على التأليف وهذه مجازفة لا يستطيعها الا من كان مثله جريئاً على العلم والحق ولو ان هذا المؤلف قرأ الشعر الجاهلي بامعان لوجد لكل شاعر من شعراء الجاهلية شخصية ظاهرة في شعره لا تمكن استبانتها الا بالنظر في شعره ودرسه ومقابلته باشعار معاصريه والوقوف على اخباره من قوله ، على طريقة هيبوليت تين الفيلسوف الفرنسي، فقد كان الشعراء افضل اهل زمانهم وسادة اقوامهم وكان منهم من يتأله في جاهليته اي يهجر الوثنية ويتدين بدين منزل او معقول ومنهم من يتعفف في شعره ولا يستهتر بالفواحش ولا يتهمك في الهجاء . ومنهم من كان ينبغي على نفسه مثل امرئ القيس والاعشى وان مكاتهما العليا من الفصاحة والابتكار لا تمنعنا من ذكر بعض المعايير من حيث الآداب العامة ، كما اعجب مؤلف الشعر الجاهلي بأباحة طرفه وميله الى الشهوات وهذه خلال لم تقص من قدر طرفه في نظر الناقد اذا راعى شبابه واندفاعه وراء هواه .

٧ - من امرئ القيس الى الاعشى .

قال نيلكسون في ص ١٠٥ من كتابه « اما معلقة امرئ القيس فقد تسابق النقاد الاوروبيون الى التغي بجمل تعبيرها والتحدث بفاخر تصويرها وحلاوة تدفق آياتها وسحر تمثيلها المتنوع ، ومما زاد اعجابهم بها ذلك الشعور بافراح الحياة وممجيد الشباب الذي اوحى الى الشاعر معانيها الخلابية ومبانيها البالغة اعلى درجات الفصاحة » وبالجمل فقد امتاز امرؤ القيس باجماع علماء الشرق والغرب بالابداع في الغزل كما امتاز بقوة الخيال في مخاطبة الذئب بعد ان جرد منه شخصاً خيالياً ولعمري ان قصيدة الفريد دي فيني احد اعضاء اكااديمية فرنسا في « موت الذئب » لا تضارع في مجموعها آيات امرئ القيس وان كانت فكرة الشاعر العربي

هي التي اوحى بلا أدنى ريب الى الشاعر الفرنسي قصيدته الشهيرة ولم يقصر امرؤ القيس في مجال الوصف الصادق نقلاً عن الطبيعة كوصفه الحياد والابل والصيد وكان امرؤ القيس يأخذ شعره عن المشاهدة حقاً ولدينا نص قديم يؤيد ذلك، نقل على بن حمزة في كتابه عن الرواة قال « ان رؤبة بن العجاج الراجز المتوفي في وسط القرن الثاني سئل عن قول امرئ القيس :

نطعمهم سُلُوكِي ومخلوَجَةً كَرَكْ لا مِين على نابل

فقال حدثني ابي عن ابيه قال حدثني عمي وكانت في بني دارم قالت سألت امرأ القيس وهو يشرب طلى له مع علقمة بن عبده ما معنى قولك « كرك لا مِين » قال امرؤ القيس : مررت بنابل وصاحبه يناوله فما رأيت اسرع منه فشبهت به « وقد اختلف النقاد في شرح هذا البيت وفسره اعرابي بالبادية للاصمعي ومعناه : نطعمهم بالسهم بسرعة شديدة طعناً مستويًا ومعوجاً عن يمين وشمال .

على انه ان جاز لمجازف ان يشك في احد من الشعراء فامرؤ القيس آخر من يشك فيه لانه من شعراء الدنيا القلائل الذين ابتدعوا فابدعوا واختطوا خطة سار عليها من خلفهم مقتدياً او مقلداً فهو الذي سبق شعراء العرب في استيقاف الصحب والبكاء على الدبار ورقة النسيب وقرب المأخذ وتشبيه النساء بالظباء والخيول بالعقبان والعصي ، وهذه كلها فنون في صنعة الشعر جردها امرؤ القيس واوجدها وروحها ظاهر في كل شعره الذي رواه ونقده وضبطه ثمانية رواة ثقة اثبتنا اسماءهم في صفحة ٢٦٦ من هذا الكتاب وغربله نقاد الافرنج وعلماء المشرقيات وبحثوه وفسروه بلغاتهم ثم جزموا بصحته وصحة نسبته اليه . وقد روى عن الرسول وصفه بأنه اشعر شعراء الجاهلية لانه قائدهم ولا يقود قوماً الا اميرهم ، وقال عمر بن الخطاب وكان ثقة في علم الشعر وروايته : امرؤ القيس سابقهم خسف لهم عين الشعر فاقتقر عن ممان عور اصح بصراً . وقال عنه علي بن ابي طالب : رأيت احسنهم نادرة واسبقهم بادرة وانه لم

يقل لرغبة ولا لرهبة. واثني عليه رينان وكليمان هوار ونولدكه ونيكلسون وكلهم من ثقافة علماء المشرقيات .

اما زهير بن ابي سلمي فقد كان من حكماء الشعراء في الجاهلية وكانت له مبادئ في الالوهية والحكمة انضجت فكره واكسبت نظمه طلاوة وقد اضاف الى جمال الحكمة وجلال التجاريب انه كان ينظم القصيدة في اربعة شهور وينقحها في مثلها ويعرضها على الثقافة من اصدقائه في بقية العام فلا يذيعها الا بعد حول وهي القصائد الحوليات وقد مات على الوثنية ويقال انه ادرك الاسلام وقداربي على الله ، فلقبه النبي فاستغاث بالله من شيطانه .

وكانوا يسمونه هو والنابعة من « عبيد الشعر » لانهما كانا يتكلفان اصلاحه ويشغلان به خواطرهما وحواسهما . ومن عبيد الشعر في الجاهلية الخطيئة والنمر بن تولب العاكلي الذي سبق ذكره وكان النقاد يسمونه الكيس ، وهو لاء العبيد لربة الشعرا مثال واشباه في اليونان واللاتين وفرنسا الحديثة بوالو ورونسار وغيرها وكان ليبد من احدث اصحاب المعلقات سناً وقد اسلم وعاصر النبي والخلفاء الراشدين ومات في خلافة معاوية وانقطع عن الشعر بعد الاسلام وقال انه استغنى عنه بالقرآن وكان في وثنيته يميل للتدين كزهير ، وللتأله اثار ظاهرة في شعره وكان شاعراً بدوياً مفطوراً ومعلقته صورة من عيشة الصحراء يترقق في اياتها الغضة ماء الحياة ويعدها النقاد الافرج من ابلغ واجمل ما وصل الينا من الشعر الجاهلي . ومعظم شعره صادر عن احساسه الذاتي فشعره صدى لصوت نفسه وحوادث حياته كافتخاره بالتجسس لقومه على الاعداء وشهامته في الدفاع عن الحقوق العامة في مجلس القوم بالحيرة حيث بعثت به عشيرته نائياً .

اما الاعشى فكان شاعراً محترفاً يمدح من يمنح ويهجو من يمنع ، وشهد بعض ائمة الادب وعلماء الشعر بتفوقه على الشعراء ومن القائلين بفضله على غيره ابو الفرج صاحب الاغانى ولعل جمال شعره ودقة اسلوبه مكتسبان من حياته الحافلة

بالاسفار والتنقل في أنحاء الجزيرة العربية قهذب وثقف بالمشاهدة والاختبار
وقد أدرك الأعشى النبي محمداً ووفد عليه فمدحه بقصيدة مطلعها :

الم تغمض عيناك ليلة أرمداً وعادك ما عاد السليم المسهدا

وما ذاك من عشق النساء وأما تناسيت قبل اليوم خلة مهددا

ومنها يقول لناقته :

فأليت لا أرثي لها من كلالة ولا من حني حتى تزور محمدا

نبي يرى ما لا ترون وذكره أثار لعمرى في البلاد وأنجدا

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم تراحي وتلقى من فواضله يدا

وهذا التناء هو الذي هاج غيظ أبا سفيان وأربعه فاعترض الأعشى وبغضه
في صاحب الشريعة بذكر ما يحرمه من متع الحياة الوثنية كالحب المحرم والميسر
والربا والخمر فأفحمه الأعشى حتى أخجله فاشتري أبو سفيان ضميره بمائة من
الابل جمعها من قریش فقبل الأعشى هذا الثمن وعاد أدراجه وعدل عن الاسلام
وكان النابغة شاعر البلاط فقضي ردها من الزمن في ظلال الرفاهية الملكية
ما دام مولاه عنه راضياً ثم حركت الافاعي رؤوسها وأخرجت السنة الدسائس
فانقلب الرضى سخطاً والاقبال نفوراً . وأصل البلاء فتنة المرأة وغدر الصديق .
وفي هذه الكلمات الأربع موجز تاريخ النابغة ولو أدرك النابغة الاسلام لاعتقه
لأنه وصف نفسه بأنه « ذو أمة » أي دين (ص ٧٦ من ديوانه الذي نشره
دربورج) ومن فضائله في فن الشعر أنه نبغ بالشعر بعد ما احتك ومات قبل
أن يهتر . وظاهر في شعره التقيح والتخفيف وهذا بالطبع راجع الى عادته من
أنه كان يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفاً من التعقب بعد أن يكون قد
فرغ من نظمها في يوم وليلة ، ولا غرابة فقد كان كزهير من « عبید الشعر » .
وكما امتاز كل شاعر من شعراء الجاهلية الفحول بمواهب خاصة امتاز طرفه
بأن كان شديداً في الهجاء ، يهجو العدو ويهزأ بالصديق كما امتاز بضرب المثل .

وقد انفق ماله في شرب الخمر والجري وراء الملاذ فكان متلافاً للمال قناصاً للذات فوصل المال ليده مرات وبدده وتلك اعمرك فطرة كثيرين من الشعراء في كل عصر وفي كل امة ومهما تكن قيمة القصة التي تروى عن مطوحته في بلاط عمرو ابن هند فان مرارة لسانه ورعوثته وطمعه كانت من اسباب حتفه في عنفوان شبابه وأن في حياة هذا الشاعر الشاب الجميل الفصيح ما يشبه حياة جولد سميث في فقره وتشرده ولورد يرون في عشقه وجراته . وأن الشعراء والنايئين مهما اختلفت الشعوب التي ينتمون اليها فبعضهم قريب الى بعض بالاخلاق والحاصل والخلق البدني ، وقد مات طرفه في منتصف العقد الثاني ورقته اخته بقولها :

عددنا له ستاً وعشرين حجة فلما توفاهما استوى سيداً ضخماً

فجئنا به لما رجونا اياه على خير حال لا وليداً ولا قحماً

وقد اجمع الرواة والشعراء على انه في مقدمة المقلين لانه قتل صغيراً بل يعد من اصحاب القصيدة الواحدة.

وعمر بن كلثوم من قبيلة تغلب وأمه ليلى بنت المهلهل الشاعر وشعره في في معلقته يدل على انه جمع في شخصه فضائل الرجولة التي مجدها العرب ورأسها الشجاعة والاقدام والاعتماد على النفس ولا شك في ان هذه الحاصل المحمودة تقتضي المفاخرة وما كانت المفاخرة الصادقة الا دليلاً على الشعور بالهوية والتغني بها فكان عمرو بن كلثوم بشيراً بالانسان الكامل أو الرجل المتميز الذي اطلق عليه فلاسفة السكسون وصف سوپرمان وان في شعره نسقاً وسياقاً يخالف بهما بقية الشعراء

٨ — تنقل الشعر الجاهلي في القبائل والقراية

بين فحول الشعراء

ليس من العرب قبيلة الا وقد نيل منها وعيرت وهييت فخط الشعر منهم بعضاً بموافقة الحقيقة ومضى صفحاً على الآخريين لما لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع

الريية فمن القبائل التي لم يحك فيها هجاء الا قليلاً على كثرة ما قيل فيهم تميم وبكر وأسد ونظراؤهم من قبائل اليمن .

فأما من شقوا بالهجاء ومزقوا كل ممزق على تقدمهم في الشجاعة والفضل، احياء من قيس وقع عليهم السب في الجاهلية فاستهان العرب بهم وانطبع الهجاء فيهم ولم تمدح قبيلة في الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم وكانت قيس تقتخر على تميم لان شعراء تميم تضرب المثل بقبائل قيس ورجالها فأقامت تميم دهرأ لا ترفع رؤوسها حتى قال لبيد بن ربيعة :

قوم لهم عرفت معد فضلمهم والفضل يعرفه ذوو الالباب
ولم يمدح احد قط بني كليب غير الخطيئة بقوله.

لمرك ما المجاور في كليب بمقصي في الجوار ولا مضاع

وهذا المؤلف الذي ينكر معرفة القبائل ينكر قيساً وتيمماً وريعة ويقول في ص ٣١ « لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة » ويقول انه يعتقد ان اسماء هذه القبائل أساطير لينفي قول علماء الشعر والمؤرخين ان الشعر تنقل في القبائل فان من اقدم اقوالهم « كان شعراء الجاهلية في ربيعة ثم تحول الشعر في قيس ثم آل الى تميم فلم يزل فيهم الى اليوم » من كتاب المزهري للسيوطي . يكره المؤلف ذلك لانه يحارب الشعر العربي فيمحو ذكر القبائل التي تنقل فيها الشعر، وبعد ذلك بثلاث وثلاثين صفحة تعرض له فكرة الخط من قدر العرب بعد الاسلام باستمرار العصبية فلا يجد لها موضعاً الا بين القبائل لانه لا يمكن تصور العصبية بغير القبائل التي تتعصب وتتباغض وتتضامن وتحارب وقد نسي انه محاذ لك القبائل لانه لا يعرفها معرفة علمية او على الاقل فهو يحسب ان القاري قد نسي ما قرأه فيقول في ص ٦٤ « فتعصبت العدنانية على اليمانية وتعصبت مضر على بقية عدنان وتعصبت ربيعة على مضر وانقسمت ربيعة فكانت فيها العصبية القيسية والتيممية والقرشية وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تغلب وعصبية بكر » .

الآن وقد اراد ذكر العضبية فقد بعث القبائل من مرقدتها بل اوجدها من
العدم الذي تخيله في صفحة ٣١ ، كل ذلك وهو لا يخشى رقيباً ولا ناقداً ومثله
اجدر الناس بحاسبة الضمير دون خشية الرقيب والناقد .

وعندنا دليل على صحة الشعر الجاهلي وصدق نسبته الى قائله من علاقة
القرابة التي كانت بين معظم هؤلاء الشعراء :

فان المهلهل خال امريء القيس ، وعوف بن سعد عم عمرو بن حرملة وعمرو
ابن حرملة عم طرفة بن العبد وهو ابن اخت المتلمس ، وهؤلاء الشعراء الاقارب
وغيرهم امثال عمر بن قنثة والاعشى والمسيب والحرث بن حلزة كلهم من قبيلة
ربيعة وكل قبيلة لها شعراءها فان قبيلة قيس انجبت النابغتين وزهير بن ابي سلمى
وابنه كعباً وليدأ والحطيئة والسماخ وأخوه مزرد وخداش بن زهير . ونحن نرى
علاقة القرابة في شعراء هذه القبيلة ايضاً ثم قبيلة تميم ومن شعرائها اوس بن حجر
وكان زهير راوية اوس وكان اوس زوج ام زهير .

وقد ورث زهير مواهب الشعر عن عمه بشامة وأورثها ولده كعباً بن زهير الذي
اتينا على خبر اسلامه وهو صاحب قصيدة «بانت سعاد» ولم يزل في ولد زهير شعر
ولم يتصل في ولد احد من فحول الجاهلية ما اتصل في ولد زهير .

وقد اجمع علماء الاجتماع وعلماء النفس على ان الوراثة لا تكذب وأن
المواهب الفنية والادبية والرياضية تورث بطريق مباشر وعن طريق الرجعي
Atavisme . وأواصر القرابة والنسب بين معظم فحول شعراء الجاهلية تؤيد
هذه النظرية . وأن صحتها لا تطعن في انتشار المواهب بين جميع الخلائق فان
الله لم يقصر الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص قوماً دون
قوم بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عبادته في كل دهر وجعل كل قديم حديثاً
في عصره .

٩ — اقوال علماء المشرقيات في صحة الشعر الجاهلي
تيودور نولدك

رأي العالم نولدك في الشعر الجاهلي «ان اول من ادعى بان المعلقة علفت على الكعبة ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد في ص ١١٦ ج ٣ وهو من مؤلفي القرن الرابع الهجري ولكن هذا الرأي فاسد وقد انتقده النحاس النحوي المعاصر لابن عبد ربه وقال انها سميت المعلقة لنفسها اما المعلقة التي رواها حماد فهي لا مريء القيس وطرفة وزهير وليد وعنترة وعمرو بن كلثوم وحارث بن حلزة وقد اثبت ابو عبيدة والمفضل الضبي مطولتين للنابعة والاعشى وانغفلامطولتي عنترة والحارث وقد يعد هذا التعديل من المفضل وابي عبيدة غمزة في حسن اختيار حماد ولكن بحسن تعليل اختيار حماد بانه اثبت مطولة الحارث رداً على مطولة عمرو بن كلثوم وهذا عين الاعتدال من حماد فلو كان متطرفاً او متعصباً كان في مقدوره ان ينقل مطولة عمرو بن كلثوم ولا يرويها، واذا افترضنا انه اثبت مطولة الحارث لعله لما العلة في روايته مطولة عنترة ؟ والرأي عندي ان حماداً لم يكن متأثراً بحب من مدحهم الحارث او من هجهم عمرو بن كلثوم ولا كنهه كان متأثراً باعتقاده وتمييزه وذوقه الفني ودليلنا في ذلك ان مطولتي النابعة والاعشى لم تقضيا على مطولتي الحارث وعنترة ولم تمحواهما فهما ترويان وتنشران عقب السبع الطوال التي وقع عليها اختيار حماد فصارت المطولات تسعاً بدلاً من سبع اما ابن خلدون فاستبدل مطولة الحارث بمطولة علقمة لسبب لا نعلمه.

«أما تراجع هؤلاء الشعراء السبعة أو التسعة فتمتد لمائة عام واقدمهم على المشهور وهو في الاغلب والارجح الرأي الصحيح امرؤ القيس . ولدينا معالم تاريخية باشخاصها وحوادثها ورد ذكرها في المعلقة تؤيد رأينا في مقارنة هؤلاء الشعراء في السن والمعاصرة ومن هؤلاء الاشخاص عمرو بن المذر ملك الحيرة (٥٥٤ - ٥٦٨) وقيس بن خالد والنعمان ملك الحيرة (٦٠٠ - ٥٨٠).

«اما الحوادث فاهمها يوم ذي قار وهو موقعة حريسة بين بني بكر والفرس وقعت في العقد الاول من القرن السابع للمسيح بين ٦٠٤ و ٦١٠ (نولدكه والطبري ص ٣١١) وذكر الاعشى يوم ذي قار في شعره باسم حرب حنو .

وقد عمر بعض هؤلاء الشعراء ونضجوا فماتوا في شيخوخة طاحنة ومات بعضهم في ريمان الشباب كطرفه ، وحام الاعشى حول الاسلام ثم راغ بعد ان اعطاه ابوسفيان مائة جمل جمعها من قريش بالا كتاب العام ليعبدوا الاعشى عن دوام الاتصال بمحمد (ص) بعد مدحه . ولم يسلم منهم احد غير لبيد الذي بلغ ا كمل العمر وعاش الى الثلث الاخير من القرن السابع .

«قلنا ان الشعر العربي نقل بواسطة الرواية الشفوية والتواتر السماعي ولا غرابة في هذا بالنسبة للمقطوعات والقصائد القصيرة اما المطولات فقد كان من التوفيق في حفظها وتداولها وجود فريق من الرجال اختصوا بالحفظ فوعوا اشعار شاعر واحد او جملة شعراء كما كان للشعراء انفسهم رواة يروون اشعارهم فكان لكل شاعر راويته وقد يكون ابنه او ريبه او نسيبه او حبيبه .

وأن السبع الطوال خالية بالتأكيذ من الزيف او الزور فلا يشك في صحتها وقد تنشأ بعض الاختلافات اللفظية عن اختلاف بعض قواعد النحو في النطق والقراءة بحسب آراء العلماء الذين وضعوها ولقنوها والناظر في مجموع هذا الشعر البدوي بعين الانتقاد يمكنه استخراج صورة شعرية كاملة من حياة هذا الشعب العربي في بداوته . وقد كان نقاد الادب العربي في القرنين الثاني والثالث من الفطنة وحسن التقدير بحيث وضعوا شعراء الجاهلية في مكانة ارقى من مكانة الشعراء الاسلاميين ونحن نوافقهم على ذلك . وقد يسأل الناقد نفسه كيف وقع الاختيار على المطولات دون سواها من مئات بل الوف القصائد التي قالها الشعراء وحفظها الرواة والرد على ذلك ان الانتخاب يرجع الى سعة الشهرة التي تمتع بها امثال امرئ القيس وزهير وطرفة كما ان قصيدة مفردة لشاعر مثل عمرو بن كلثوم حازت سمعتها

لأسباب خاصة أدت إلى سرعة انتشارها ولو طلب إلينا نحن النقاد الأوروبيين المحدثين أن نختار من الشعر الجاهلي أفضله فلعلنا لا نختار شيئاً مما اختاره قدماء العرب . لأن أذواقنا تختلف أذواقهم ومثلنا العليا في الفن مستمدة من مصادر تختلف مصادرهم ولكننا لا زال نحترم اختيارهم ونوافق عليه لأنهم كانوا أدري منا بموضوع القصائد وقوالب اللغة التي أفرغت فيها فهؤلاء السابقون الذين اختاروا المطولات يدركون من جمال معانيها ومحاسنها اللفظية ما لا ندرك نحن بتاتاً أو ما نحتاج في تقديره إلى مجهود كبير .

«وان بالغ الشاعر الجاهلي في وصف حروبه ومعاركه فهو بلا ريب صادق الصدق كله في حكاية حالته النفسية ومطوحاته الغرامية وان كان الشعر الخاص بذلك الموضوع مفرغاً في قوالب ذات ألوان زاهية فهو حقاً خاضع لنوع من رقة الطبع والاحتشام لم يحتفظ به كثير من الشعر المجوني العربي في عهد الأمويين والعباسيين وأقوى شطر في القصيدة العربية هو الخاص بالوجدانيات فان الشاعر العربي إذا هاجه الحب أو حركه الغيظ أو آله الحزن أو استفزّه الغضب للأخذ بالثأر ظهرت له شخصية ممتازة قد تتوارى أو تتلاشى حين يقصد بالشعر مجرد الوصف الذي لا مساس له بالعواطف الإنسانية وقد يمتاز شعر الرثاء ، لأن الشاعر يقوله وكبده تحترق على فراق قريب أو حبيب ولا يقل قدر الشعر إذا كان موضوعه حكمة عملية أو فلسفة نظرية مثل ما جاء في مطولتي زهير وأبيد .

«ولا يقل إعجابنا بالعرب إذا نظرنا إلى الأوزان والضروب البديعة التي سار عليها الشعراء قبل أن توضع قوانين العروض فان ظهور مثل تلك الأوزان في صحراء مجربة وواد غير ذي زرع لدليل على عبقرية العرب الممتازة، وفي أحوال كثيرة توجد الوحدة بسرد حوادث متعددة من حياة الشاعر أو وصف جملة مناظر من الحياة البدوية» اهـ . كلام الأستاذ تيودور نولدكه في الملاحظات وشعرائها .

١٠ — رأي رينان والاستاد نيلكسون في ثبوت الشعر الجاهلي .

قال العلامة ارنست رينان في صفحة ٣٥٤ من كتاب تاريخ اللغات السامية « قد آن لنا ان نتناول صحة الشعر العربي السابق للقرآن فينبغي لنا ان نقول ان هذه المسألة قد قطع القول فيها بصحة هذا الشعر وثبوت صدقه بلا قيد ولا حصر . فان المعلقات وديوان الحماسة وكتاب الاغاني وديوان الهذليين قد قبلها العلماء وسلموا بانها سابقة في معناها ومبناها لمبعث محمد اي ان العلماء اقرروا صحتها شكلاً وموضوعاً واقرروا اصدارها اليها من العهد المتقدم على الاسلام . اما فيما يتعلق بالمعاني فلا يجوز الشك فيها لان هذه الاشعار تمثل لنا الحياة الجاهلية (السابقة للاسلام) كما تمثلها مرآة كاملة وهذه القصائد تتعلق بشخصيات وحوادث حقيقية وكذلك فيما يتعلق بالشكل يجب علينا ان نعتقد انها قد حفظت ووصلت اليها بامانة كافية وانه اذا وجدت بعض الخلاقات فلا تؤثر الا في ايسر التفاصيل التي لا شأن لها » وقال في ص ٣٥٥ من الكتاب نفسه :

« لا يوجد ما يبيح لنا ان نفترض كما افترض شولتزن ان المسلمين قد ابادوا الادب العربي الجاهلي بسبب عداوتهم للوثنية فان افتراضاً كهذا يتنافر مع النتيجة الثابتة التي تدل على ان الكتابة لم يشع استعمالها عند العرب الا قبل محمد بقرن واحد تقريباً ويجب علينا ان نمنح درجة أعلى من التصديق والصحة للمقطوعات الشعرية الصغيرة المثبتة في كتب التاريخ والشعر الجاهلي فان هذا هو في الحق اقدم انواع الشعر العربي وهو شعر شخصي محض يعبر في بضعة آيات عن حالة قائلها وموقفه وله علاقة بقصة او خبر وهو الشكل الفطري للشعر السامي . وقد صدق المؤلف العربي الذي استشهد به السيوطي في كتابه العجيب (المزهر) اذ يقول « لم يكن لاوايل العرب من الشعر الا الايات يقولها الرجل في حاجته » .

وقال في ص ٣٦٠ عن الخلاقات اللفظية « ان الخلاقات اللفظية الطفيفة في رواية

الشعر الجاهلي نشأت عن ضعف الذاكرة ولكنها لا تمس جوهر الفكرة وهذه الخلافات قد تكون ضئيلة لصحة الرواية التي تلقاها الرواة.

وقال في ص ٣٦٠ عن قوة الحفظ « اتنا حقاً مستعدون للشهد بقوة حافظه العرب النادرة المثال . . . وان المعجزات التي اثبت العرب قدرتهم على اظهارها بفضل حافظتهم لاسيما في حفظ انسابهم تحتم علينا ان لا نطبق على العرب القواعد العامة لعلم أصول اللغات »

وقال في ص ٣٦٢ عن ضبط اللغة: « ومن المؤكد ان اللغة العربية قد ربطت وضبطت وتحددت وقيدت وطبقت عليها قوانين التدقيق قبل مبعث محمد بأزمان طويلة . ثم ان الاوزان الدقيقة التي نظمت بمقتضاها الاشعار الجاهلية تعد بمثابة دليل استتاجي على صحة وصدق الاشعار الجاهلية . ومهما تكن الافتراضات التي تعلق اتخاذ العرب في شعرهم طريقة الاوزان بالمقاطع فمن المحال ان تكون تلك الطريقة العروضية قد اتخذت بعد مبعث النبي محمد بل اتخذها العرب واستعملوها قبل الاسلام . فلدينا اذن ضمان قوي يرد اية شبهة في صحة هذه الاشعار ويثبت ان الشعر الجاهلي لم يطرأ عليه سوى تحريف لفظي طفيف . وفي الحق نعتقد ان العرب لم يغيروا في الشعر الجاهلي شيئاً عن قصد وأن الاختلافات التي وجدت هي من النوع الذي لا يمكن اتقاؤه في حالة تداول النصوص بين افواه الحافظين لها دون معونة التقييد بالكتابة »

وقال في ص ٣٥٧ « ان امرأ القيس اقدم شعراء المعلقات ولد حوالي سنة ٥٠٠ وكل شعراء الجاهلية المشهورين مثل الشنفرى وتأبط شراً وطرفة وعنترة والحارث بن حلزة وزهير وعمرو بن كلثوم والاشي والنابغة الذبياني وليد تمتد تراجعهم بين هذه الفترة وبين ظهور الاسلام »

وقال في ص ٣٥٩ « ومن المرجح ان الشعر الجاهلي كان يستودع الحافظة

فاما يحفظه الشاعر الذي نظمه وإما حفاظ محترفون من القبيلة التي قيل الشعر بين ظهرانيها » اه كلام العلامة ارينان في كتاب اللغات السامية .

وقال نيكلسون في ص ١٣١ « لقد رأينا اقدم الاشعار المعروفة ترجع الى اوائل القرن الخامس للمسيح مع ان صنعة الكتابة لم يشع استعمالها بين العرب الا بعد ذلك بمئتي سنة .

« فكان الشعر الجاهلي اذن محفوظاً بالتواتر الشفوي ولنا ان نتساءل عن امكان ذلك وماذا يضمن في نظرنا كون القصائد التي عاشت على افواه الحفاظ طوال هذه الاجيال قد احتفظت بصورتها الاصلية ولو على التقريب. والجواب على تلك المسائل انه لا شك في أن اشعاراً كثيرة كالتى كانت تمجد قبيلة الشاعر او تهجو اعداءها كانت تنشد باستمرار على لسان افراد القبيلة وبهذه الوسيلة حفظت القصائد والمقطوعات وقطع من القصائد الطويلة ولم تكن المطولات مثل المعلقات لتصل إلينا لو كانت حياتها معلقة بشيوعها على السنة من يهمهم انشادها ولكن الذي انقذه هذه القصائد المطولة اولا تكوين حياة مثل حياة المنشدين في بلاد اليونان القديمة فقد كان لكل شاعر مشهور راوية يلزمه ويحفظ اشعاره ويرويها عنه غير مجردة بل محفوفة بالاخبار والظروف التي احاطت بنظمها . وقد يندر اتحاد صفة الراوية والشاعرية فيكون الراوية نفسه شاعراً كما كان زهير راوية زوج امه اوس بن حجر والخطيب راوية زهير وقد كان منشأ الراوية اولا الحب والصدقة بين الشاعر والراوية ثم انقلبت حرفة ذات عمل مادي يعود بالرجح على صاحبه فبعد ان كانت الرواة متصلين بشعراء معينين أصبحوا فرقة من المحترفين يحملون في ذاكرتهم مقادير مهولة من الشعر القديم والعلوم المختلفة وفي اواخر القرن الاول للهجرة (٧٠٠ م) عند ما شاعت عادة الكتابة العربية كان مقدار كبير من الشعر الجاهلي محفوظاً ومتداولاً » انتهى قول نيكلسون في الشعر الجاهلي .

١١ - اعتراف المؤلف نفسه بالشعر الجاهلي .

ان المؤلف بعد ان انكر الشعر الجاهلي وقال انه انتحال الرواة او اختلاق الاعراب او صنعة النحاة او تكلف القصاص او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين وكرر هذه الالفاظ مرات عديدة ثم صاغ معانيها في قوالب والوان كثيرة وسجلها باساليب شتى عليها مسحة التوكيد والتوثيق ، عاد الى هذا الحكم فنقضه بعد ابرامه في جملة مواضع من الكتاب نفسه متدرجا من الاعتراف المحدود بالقلة المطلقة الى التسليم مع التحفظ ومن التردد في التصديق الى الاقرار بالتصريح وها نحن نعرض على القارئ من اقواله أمثلة محسوسة ونماذج عينية قال في ص ٧ » اكاد لاشك في ان ما بقى من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً . « فاذا حذفنا عبارة اكاد لاشك كانت النتيجة انه كان هناك شعر جاهلي صحيح . وان هذا الشعر الجاهلي الصحيح قد اندثر معظمه وبقيت منه بقية ونحن لانسال المؤلف الكارتيزي المنهج عن طريقة التدليل العلمية التي هدته الى هذه النتيجة ولا عن ميزان التمييز الذي وفق اليه فاستطاع التفريق بين الصحيح والمتحل لان هذا ليس مقام مناقشته في هذه المسألة ولا كنهه مقام تسجيل اقواله . وقال في صفحة ٦٥ » وقد ارادت الظروف ان يضيع الشعر الجاهلي لان العرب لم تكن تكتب شعرها بعد وانما كانت ترويه حفظاً »

وفي هذه النبذة الثانية تسليم بان كان شعر جاهلي وأن هذا الشعر قد ضاع لعدم القيد اى انه فقد قضاء وقدراً وقد شفع المؤلف في هذه النبذة اعترافه الضمني بالشعر الجاهلي بان هذا الشعر الجاهلي قد ضاع ولم يستثن منه القليل الذي استثناه في صفحة ٧ واست ادرى ان كان ذلك لبعده المسافة بين صفحتي ٧ و ٦٥ ام لانه عدل في وسط الكتاب عما دونه في أوله .

على انه عاد في صفحة ٦٦ فأيد نظرية بقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح ووصوله عن الاسلاف الى الاخلاف عن طريق الرواة فقال :

« روي عن ابن سلام عن يونس بن جبيب عن أبي عمرو بن العلاء انه كان يقول « ما بقي من شعر الجاهلية الا اقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » ونحن نسأله في رفق ولين كيف انه بادر الى نقل هذه الرواية ، ومناً بها واصطنعها لنفسه وأثبتها كأنها حقيقة مقررة ، مع انها تخالف المبدأ . السكار تيزي في التجرد عن المعلومات السابقة وتغطيس المعارف البشرية في آبار الشك العميقة اليس ابن سلام وابن جبيب وابن العلاء من رواة الادب العربي وقد ذكروا مئات المرات وأسندت اليهم آلاف الاخبار في كتب الادب ، اليست طريقهم في رواية هذا الخبر هي العناية العربية بذاتها ؟

اجل انهم رواة ادب ومن العرب ايضاً اهل الاختلاق والاتحال والحمل والاصطناع ولكنهم في هذه المرة روى خبراً يتاج صدر المؤلف وتقر له عينه وهو « انه ما بقي من شعر الجاهلية الا اقله » فلماذا اخذ المؤلف تلك الرواية وحسنها وزينها وزوقها وعمقها وزفها محفوفة عن الشمال واليمين بشواهد الصدق واليقين . ونحن نقبلها ونرحب بها لان فيها اقراراً منه ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح بعد ان كان ينكره انكاراً باتاً مطلقاً كما جاء في صفحتي ١٠٤ و ١٠٥ :

« كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجرحم والعاليق موضوع لا أصل له وكل ما يروى عن تبع وحمر وشعراء اليمن في العصور القديمة واخبار السكهان وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له

« وكل ما يروى من ايام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خلق ان يكون موضوعاً . وكل ما يروى من هذه الاخبار والاشعار التي تتصل بما كان بين العرب والامم الاجنبية من العلاقات قبل الاسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خلق ان يكون موضوعاً » .

والناظر في هذا البيان الوجيز يرى انه استغرق على قصره سائر الشعر الجاهلي المتصل بتاريخ العرب في جميع ناحيات حياتهم فتحن تعبط بتسليم المؤلف

بصحة رواية ابن سلام لأنها تدل على اقراره ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح .
وفي صفحة ٦٨ لانت شكيمة المؤلف فاراد ان يحصر دائرة الانكار بقاعدة
من وضعه قال « ان مؤرخ الادب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهلياً
ان يشك في صحته كلما رأى شيئاً من شأنه تقوية العصبية او تأييد فريق من العرب
على فريق ويجب ان يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة او العصبية التي يؤيدها هذا
الشعر قبيلة او عصبية قد لعبت دوراً في الحياة السياسية للمسلمين »

لقد فرض المؤلف على مؤرخ الادب ان يستثنى من التصديق بصحة الشعر
الجاهلي حالتين ونوعين من الشعر :

اولاً : الشعر الذي من شأنه تقوية العصبية .

ثانياً : الشعر الذي فيه تأييد فريق من العرب على فريق .

لقد بالغت اذ قلت ان المؤلف فرض على المؤرخ استثناء هذين النوعين
والحقيقة انه اكتفى بتشكيكه في صحة الشعر والتشكيك توصية بالتمحيص ودعوة
الى التشدد في الثبوت ولا تنافي التصديق بعد التأكد . غير ان هذا الشك ترتفع
درجة حرارته اذا كانت العصبية او القبيلة قد لعبت دوراً في الحياة السياسية
للمسلمين . ومن المعقول ان زيادة الشك لا تؤدي الى الانكار المطلق ولكنها
تقتضي من جانب المؤرخ الذي يوصيه المؤلف زيادة العناية بالانتقاد وقد ينتهي
المؤرخ في الحالتين بعد الشك القليل او الكثير باليقين .

نتيجة مرضية وثمره حلوة ، اذن مؤلف الشعر الجاهلي يقول بصحة جميع
الشعر الجاهلي بشرط واحد في حالتين معينتين فاذا استثنينا هاتين الحالتين او
سددنا ثغرة هذا الشرط اصبح الشعر الجاهلي المثبت في كتب الادب عن
طريق الرواية بالعننة العربية كله صحيحاً .

على ان هذا تعميم ويخلق بالمؤلف ان يجود على القارىء الذي صحبه مقدار
مائة صفحة بشيء من التخصيص . وفي الحق ان المؤلف لم يرضن بالافصاح بعد

الابهام والتعيين بعد التعميم . فقال عن شعر امرئ القيس في صفحة ١٤١

« ولعل احق هذا الشعر (شعر امرئ القيس) بالعناية قصيدتان :

الاولى : قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل .

والثانية : الا انعم صباحاً ايها الطلل البالي .

فاما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب والتكاف والاسفاف فيه يكاد ان يلغسان باليد .

والدليل في هذه النبذة المبارك فيها ظاهر . فمؤلف الشعر الجاهلي يسلم بصحة نسبة هاتين القصيدتين (واولاهما احدى المعلقات) الى امرئ القيس لانه خصهما بالعناية بوصف كونهما من شعر امرئ القيس ولم يقل المؤلف باتباعهما او اختلاقيهما او حملهما ويؤيد ثقة المؤلف بنسبتهما الى امرئ القيس قوله ان ما عداهما من شعره ظاهر الضعف والاضطراب والتكاف والاسفاف ونحن لا ندري ان كانت بقية شعر امرئ القيس التي شك فيها المؤلف ينطبق عليها القيد الوارد في صفحة ٦٨ (تقوية العصبية وتأيد القبيلة) ام ان هذا الاستثناء ناشئ عن مجرد حكم المؤلف على هذا الشعر اعتماداً على كفايته الادبية وذوقه الفني وسواء كان استثناء بقية شعر امرئ القيس راجعاً الى قيد صفحة ٦٨ او الى حذف المؤلف في التمييز بين غث الشعر وسمينه فاتنا نسجل عليه اعترافه بقصيدتين من امهات شعر امرئ القيس الذي انكر وجوده في هذا الفصل نفسه .

وقال في صفحة ١٤٩ « فنحن نقبل ان امرأ القيس هو اول من قيد الاوابد وشبه الحيل بالعصي والعقبان وما الى ذلك » . وهذا تأييد للقول السابق بالدخول في دقائق فن الشاعر نفسه وكان المؤلف في صفحة ١٣٧ قد قال قولا عليه شبهة الشك في وجود امرئ القيس نفسه في عالم الحياة ، وبمباراة اخرى قد يظن القارئ من قراءة النبذة التي سنذكرها ان مؤلف الشعر الجاهلي لا يذكر شعر امرئ القيس فقط بل يشكر وجوده بين الاحياء في زمنه وهذه الطريق

أقرب الطرق الى انكار شعره فانه اذا لم يكن الشاعر قد تنشق نسيم هذه الدنيا فالخلق به ان لا يكون قد قال شعراً ولا نثراً مطلقاً لان من لم يوجد بين الورى لا يقدر ان يكون شاعراً في العدم وهذه هي النبذة :

« اليس من اليسير ان نفترض بل ان نرجح ان حياة امرىء القيس كما يتحدث بها الرواة ليست الا لونا من التمثيل لحياة عبد الرحمن بن الاشعث (احد اشرف العرب) استحدثه القصاص ارضاء لهوى الشعوب اليمنية » ص ١٣٧ .

هذا قول صريح اوله افتراض يسير وآخره ترجيح كثير . لقد تبخر امرؤ القيس وسقط من حداد الخلق اولاً والشعراء ثانياً وانقلب شبحاً خيالياً وحياته لونا تمثيلاً وتاريخه قصة خرافية . ولكن المؤلف عاد فأشفق على ذلك الذي قال عن قصيدتين من شعره انهما خليقتان بالناية فبعثه من عالم الفناء بحجرة قلم كما سبق ان محاه بقطرة يراع فقال في صفحة ١٥٠ :

« امرؤ القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي والذي نرى نحن انه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس ايضاً » . ومهما تكن الحرية التي يتمتع بها المؤلف في تغيير تاريخ مولد امرىء القيس وتاريخ وفاته فالتا لا نحاسبه لان امرأ القيس سواء أكان مقيداً في سجلات مولد الجزيرة ام لم يكن مقيداً وسواء أادرك النبي ام لم يدركه فان المؤلف قد اعترف بحياته ووجوده المادي وتنشقه نسيم هذه الدنيا في جزيرة العرب وأيقن مع اهل اليقين ان امرأ القيس تمتع من شميم عرار نجد في القرن السادس او الذي قبله بفرق مائة عام فلا بأس بهذا ما دام ما يشهده الشاعر ويشعر به ويتألم له او ينعم به ويحبه او يبغضه لا يتغير في بادية العرب في مدى قرن او قرنين من الزمان فافتىء العرب في بداوتهم وجاهليتهم وهم هم اولئك الغزاة الشعراء منذ النى عام وخلاصة القول في امرىء القيس انه خلق وعاش وقال الشعر .

ثم تكلم المؤلف عن علقمة بن عبده الفحل في صفحة ١٦١ فقال « ان الصحيح

من شعره لا يكاد يذكر . لا نستثنى من ذلك الا قصيدتين اثنتين (بالعدد ١)
الاولى : طحائبك قلب للحسان طروب .

والثانية : هل ما علمت وما استودعت مكتوم ؟

فقد يمكن ان يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ
في بعض آيات من القصيدة الثانية »

وهذا اعتراف مبارك فيه ايضاً بقصيدتين لاحد فحول شعراء الجاهلية
وقد جمع المؤلف بينه وبين امرئ القيس في المعاصرة فقال في آخر سطر من
صفحة ١٥٠

« والذي نرى نحن انه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن
الخامس ايضاً » .

وهكذا شاءت الاقدار ان يمنح مؤلف الشعر الجاهلي علقمة شهادة ميلاد
أخرى بعد التي منحها لامرئ القيس .

أما الخنساء وليلى الاخيلية فقد اظهر المؤلف نحوهما نصيباً من الشهامة والنخوة
التي تليق بمؤرخ الادب في حق اثنتين من فضليات الشواعر فأقر بوجودهما وصحة
اسناد الشعر اليهما فقال في ص ١٦٢ :

« اتنا نقراً للخنساء وليلى الاخيلية شعراً فيه قوة المتن وشدة الاسر ما يعطينا
صورة صادقة للمرأة العربية البدوية » .

ثم عاد الى شاعر ثالث من شعراء الجاهلية وهو عمرو بن كلثوم . ولا ريب في
انه جعل الشاعرتين حداً فاصلاً بين امرئ القيس وابن كلثوم لان امرأ القيس
كان شديد الهيام بالنساء ولان ابن كلثوم كان اشهر الشاربيين وافصحهم فقال
في ص ١٦٥ « ومع ذلك فقد يظهر ان عمرو بن كلثوم وجد حقاً وقد أعقب فصاحب
الاغاني يحدثنا بأن له عقباً كان باقياً الى ايامه » وهذا اعتراف بالشاعر ونسبه
قد عول فيه المؤلف على رواية الاغاني .

ثم وصل المؤلف الى طرفه بن العبد احد اصحاب المعلقات واستشهد بثسعة آيات من معلقته أولها :

وما زال تشرابي الحمر ولذتي وبعي وانفاقي طريفي متلدي الى قوله :

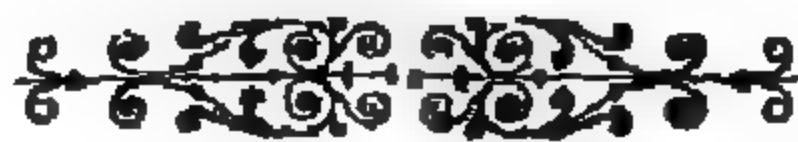
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب بهيكنة تحت الحباء المعبد قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقا على هذه الايات في صفحتي ١٧٧ و ١٧٨ :

« ان في هذا الشعر (لطرفه بن العبد) شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم انها متكلفة او منتحلة او مستعارة . ان هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال واذا قانا أرجح ان في هذه القصيدة شعراً صدر عن شاعر حقاً هو هذه الايات وما يشبهها » .

هذا ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي عن الاعتراف بالصحيح منه وبالشعراء الذين قالوه ونسب اليهم وقد اعترف المؤلف بامرئ القيس وعلقمة وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد والحسناء وليلى الاخيلية . وافر بصحة كل شعر جاهلي خال من تقوية العصبية او تأييد القبيلة .

ويرى القارئ الفطن من هذا ان القدر الذي تبقى لنا من الشعر الجاهلي بعد هذه التجربة (اذا نحن سلمنا للمؤلف جدلاً بصدق نظرياته) كثير جداً وكاف للغاية التي قصدنا اليها من المضي في هذا البحث الجليل وهو بيان مرآة الحياة الجاهلية من شعر شعرائها .

عن واحة « عين شمس » من ذي الحجة الى ربيع اول سنة ١٣٤٤



شكر واعتذار

انتهز هذه الفرصة لاذكر بالثناء ، العلماء الاعلام من العرب والافرنج ، الذين قرأت كتبهم واستفدت بها ، واقتبست من بحر ها ، وحضرات موظفي دار الكتب الوطنية الذين اماروني ما احتجت اليه من المؤلفات ، وحضرات اصحاب المقطم الذين نشروا بعض فصول هذا الكتاب في جريدتهم ، وعمال مطبعتهم وأخص بالثناء رئيسهم الفيور خالد اقتدي حسن الذي بذل غاية الجهد في اتمام طبع الكتاب . وأستطيع القراء عذراً عما قد يجدونه في الكتاب من الخطأ والسهو .



فهرس كتاب ((الشهاب الراصد))

الكتاب الاول - الشعر الجاهلي والامة العربية :

صفحة

- | | |
|----|--|
| ١ | (١) انصار القديم والمجددون |
| ٤ | (٢) فن النقد في الآداب العربية قديماً وحديثاً |
| ١٠ | (٣) فن النقد في الآداب الفرنسية قديماً |
| ١٢ | (٤) عهد بسنكال وديكارت |
| ١٣ | (٥) النقد الفرنسي في العصر الحديث |
| ١٧ | (٦) مؤلف الشعر الجاهلي في مجال الشك |
| ١٩ | (٧) مذهب ديكارت على حقيقته |
| ٢٢ | (٨) كيف طبق المؤلف مذهب ديكارت |
| ٢٥ | (٩) هل في نظرية المؤلف ابتكار |
| ٢٨ | (١٠) الطابع الذي يمتاز به العصر الحديث |
| ٣٠ | (١١) أين تلمس مرآة الحياة الجاهلية |
| ٣٣ | (١٢) مرآة الحياة الأوروبية قديماً وحديثاً تلمس في شعرها |
| ٣٦ | (١٣) أمثلة من الشعراء المحدثين في الغرب |
| ٣٨ | (١٤) المستشرقون يلمسون مرآة الحياة الجاهلية في الشعر الجاهلي |
| ٤١ | (١٥) الشعر الجاهلي مرآة لنفوس قائله وعقولهم |
| | (١٦) حياة العربي في الجاهلية وشعره (من السطر الثامن عشر: كان |
| ٤٥ | العربي في الجاهلية .. الخ) |
| ٤٩ | (١٧) ماذا يقصد بالجاهلية |

صفحة

- (١٨) مصادر وصف الحياة الجاهلية ٥٤
 (١٩) كتاب الشعر الجاهلي مصدر تاريخي ٦٠
 (٢٠) الشعر الجاهلي وفطرة الشعب العربي ٦٤
 (٢١) مُثُل من الشعر الجاهلي تصور حياة عرب الجاهلية ٧٣
 (٢٢) دلالة الشعر الجاهلي على الحياة الدينية ٨٥
 (٢٣) بطلان دعوى المؤلف بأن الشعر الأموي يمثل الحياة الجاهلية ٩٣

الكتاب الثاني — البحث التاريخي العلمي في اللغة العربية:

- (١) منهج البحث اللغوي ١٠٠
 (٢) الأمة العربية وشعوبها وقبائلها وانسابها ١٠٧
 (٣) نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب ١١٢
 (٤) زوال الدولة السبئية وهجرة قبائل الجنوب ١١٩
 (٥) مزايا العربية واتساع نطاقها وبحث لغات الجنوب ١٢٢
 (٦) عربية اليمن ولهجاتها ١٢٤
 (٧) الشعر الجاهلي واللهجات العربية — لفظ اللغة ولفظ اللهجة ١٤٠
 (٨) قريش كالمجمع اللغوي ١٤٢
 (٩) تهذيب اللغة في الاسواق الادبية ١٤٤
 (١٠) رأي علماء الشرق والغرب في تنقيح لغة قريش ١٤٥
 (١١) نضج اللغة العربية المضمية وفضل قريش بالفصاحة ١٤٧
 (١٢) سيادة لهجة قريش على سائر اللهجات العربية قبل الاسلام ١٥٠

صفحة

- (١٣) اللهجات في اللغة اليونانية القديمة ١٥٢
 (١٤) اللهجات في اللغة الفرنسية والشرق العربي ومصر ١٥٢
 (١٥) لهجات القبائل في الشعر الجاهلي ١٥٤

الكتاب الثالث — اتّحال الشعر واسبابه :

- (١) المقارنة بين العرب واليونان والرومان ١٥٨
 (٢) الفرق بين فتوح اليونان والرومان والعرب ١٦٢
 (٣) اختلاف تاريخ النمو العقلي في الدول الثلاث ١٦٤
 (٤) من الفلسفة والفنون عند اليونان والرومان الى الحرب والاضمحلال ١٦٧
 (٥) خطأ النتيجة يتبع خطأ المقدمات ١٦٩
 (٦) السياسة واتّحال الشعر ١٧٣
 (٧) الصفحة الشعرية في تاريخ محمد (ص) ١٧٧
 (٨) مبايعة ابي بكر وسعد بن عباد ١٨٤
 (٩) الخلفاء الراشدون والشعراء ١٨٧
 (١٠) تسامح عثمان مع شاعر مجرم ١٩١
 (١١) الشعر الاسلامي لا اتّحال فيه ١٩٣
 (١٢) في ان العصبية الجاهلية زالت بعد الاسلام ٢٠٠
 (١٣) الدين واتّحال الشعر ومسألة الجن في الدين و لأدب
 عند الافرنج والعرب ٢٠٤
 (١٤) شرف النبي وسيادة قریش ٢١٥
 (١٥) امية بن ابي الصلت وبحث الاستاذ كليمان هوار ٢١٨

صفحة	
٢٢٥	(١٦) شعر امية بن ابي الصلت وحكمته
٢٣١	(١٧) القصاص والاتحال
٢٣٤	(١٨) الغايات الثلاث التي يرمى اليها المؤلف
٢٤٤	(١٩) الشعوية والاتحال
٢٤٩	(٢٠) رد الجاحظ على الشعوية
٢٥٤	(٢١) الرواة واتحال الشعر
٢٥٨	(٢٢) الاصل التاريخي في الرواية
٢٦١	(٢٣) الرواية في الادب
٢٦٥	(٢٤) رواة البدو والحضر
٢٦٩	(٢٥) الاتحال في الجاهلية والاسلام

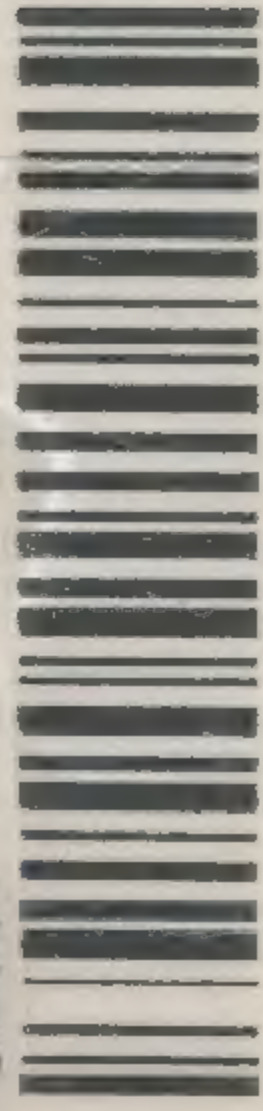
الكتاب الرابع - الشعر والشعراء :

٢٧٤	(١) السليقة الشعرية
٢٧٥	(٢) طبيعة الشعر الجاهلي وطريقة درسه
٢٧٧	(٣) نشأة الشعر الجاهلي بين الطبيعة وفطرة الشعراء
٢٧٩	(٤) طبيعة الشاعر الجاهلي
٢٨٤	(٥) ما دخل الاشعث بن قيس في تاريخ امرئ القيس
٢٨٨	(٦) السموأل وامرؤ القيس
٢٩٢	(٧) من امرئ القيس الى الاعشى
٢٩٦	(٨) تنقل الشعر الجاهلي في القبائل والقراية بين فحول الشعراء
٢٩٩	(٩) أقوال علماء المشرقيات في صحة الشعر الجاهلي - تيودور نولدكه
٣٠٢	(١٠) رأي رينان والاستاذ نيكلسون في ثبوت الشعر الجاهلي
٣٠٥	(١١) اعتراف المؤلف بالشعر الجاهلي

لمؤلف هذا الكتاب المطبوعات الميمنة بعد :

اسم الكتاب	تاريخ نشره	المطبعة او اسم الناشر
في بيوت الناس (قصص)	١٩٠٤	مطبعة النيل
في وادى الهموم »	١٩٠٥	» »
تحرير مصر	١٩٠٦	» »
محاضرات في التاريخ والاقتصاد	١٩١١	» مجلة رعمسيس
ليالى الروح الحائر	١٩١٢	مكتبة التأليف
حكم نابليون	١٩١٢	» »
كتاب الامير لما كيا فيلي	١٩١٢	» المعارف
الحكمة المشرقية	١٩١٢	مطبعة مجلة البيان
قلب المرأة (قطعة تمثيلية)	١٩١٦	مثلت بدار الاوبرا الملكية
نيرون » »	١٩١٩	» » » »
(وقد حازت جائزة التأليف التمثيلي لسنة ١٩٢٦)		
مقدمة قانون العقوبات ومبادئ العلوم الجنائية		مكتبة المؤيد
(دروس لطلاب الحقوق بالجامعة المصرية)	١٩١٧	
تاريخ علم الاجتماع	١٩١٩	مطبعة الرغائب
مائدة أفلاطون	١٩٢٠	مكتبة التأليف
فلاسفة الاسلام : الكندي والفارابي	١٩٢١	مجلة المقتطف

Bibliotheca Alexandrina



0420824